





يلتزم ان يقول فان البدعي بمعنى اللافتري لكنه يتسامح في العبارة لتلاخذهما **قوله**

بجلاف التصورات المحيى ان بيان اكتسابهم محتاج الى انظار دقيقة ^{سب} لبيان
شان المبتدى ولجد من ضم ما ذكرنا حتى يتم التقريب وكأنه الكفى نعي بما ذكره
من جريان المشبهة **مذهب الامام الى**

خلوة فان ذلك يشعر باقتضا الى البحث المستتبع اشعار بظاهر **قوله** والمادة والقوة

انما يكونان للجسام صريح في حاشية التبريد بان العلة المادية والصورية لا يختصا
بالاجسام ووجه التوفيق ان المادة والصوره مختصان دون العلة المادية ^{الصوره}

اذ الماد بها جري يكون معها العلول بالقوة وجري يكون العلول معه بالفعل فعنى
كله ان ههنا اطلاق الصوره على تلك الهيئه كما وقع صريحا في عبارة الشراح

واطلاق المادة على المامور المعلوم كما يستفاد من عبارة لان الهيئه اذا كانت

صورة يكون القود المعلومه مادة على سبيل التشبيه لان اطلاق العلة المادية

والصورية عليهما كذلك واعلم ان قد ينسب الى الصوره وقد ينسب المركب ^{عما}

ذكرنا يندفع المسافه بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكرنا ولا من ان كل مركب صادر

عن فاعل مختار لا بد له من علة مادية وصورية فانه شامل للعرض المركب الصالح

عن المختار

فانهم

عسى

وذلك الوجه مبادية الغير المتبانية نظري عما ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه هو ^{في}
عاصر الزمان من الاول الى اخره عين في الكائنات من ذلك الحد من الزمان لا ^{يمكن}
الكائنات كلها لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول شئ بكنهه وقد
وضناه حاصله ^{عنف وهذا يجري في كل}
كنهه في حصوله فلا يمكن حصول شئ بكنهه واذا لم يحصل شئ من الاشياء
بكنهه لم يحصل شئ من الاشياء بوجهه لكل وجه كنهه لشيء كما سبق تأمل **قوله** ^{لما}
كانت التصورات والتعديقات امورا موجودة في ذاتها فثبت بانها ان اريد ان
التصورات والتعديقات امورا موجودة في الخارج مفهوم كيف لا والتحقيق عند
ان العلم هو الملاحظة الموجودة في الذهن وان اريد انها موجودة في الذهن فزيد
المعروف ايضا كذلك وانتهى بان الطان المحسني بنى الكلام على ما هو المشهور ^{فيما}
بين القوم على العلوم من الكيفية النفسانية بالموجودة في الخارج واما تحقيق
احال فهو موكول في موضعه على انه يمكن ان يقال للمرء من كونها موجودة وجودها
في الذهن فان البداهة والنظير من عواض الذهنية فكيف في الاتصال باحدهما الوجه
الذهني وزيد المعدوم وان كان موجودا في الذهن لا يتصف بالكتابة وعدمها ^{فيها}
من العوارض الخارجية والاتصاف بهما يستدعي الوجود الخارجي **قوله** فان النظري
بمعناه انت تعلم ان معنى النظري ما يحتاج الى نظر البديهي ما يحتاج الى نظر فكان

فلا يكون في اللغات حركة ولئى سلم فلا يصح ما ذكره من ان الفكر حركة كيفية
هذا ولو قيل قيل بان اختلاف مراتب الالتفات يستلزم اختلاف الصور في الشدة
والضعف فالنفس في كل مرتبة من مراتب الالتفات صورة في مرتبة في الشدة والضعف
متخالفة لشدة والضعف للصورة السابق واللاحق فيكون لها حركة في الصور ^{بعد}

قوله اى بالقوة هذا التفسير ليس بصحيح لان التحقيق ان العلم الاجمالى علم بالفعل كما
بين في موضعه **قوله** فان العلم باجزاء المعرف بجامع العلم بالمعرف لم يقل ان العلم با

بجامع العلم بالمعرف لانه عين العلم بالمعرف عنده واراد بالجزء كل جزء جزء لا يجمع الجزأ
فانه عين الكل **قوله** هذا الدليل مبنى على حدوث النفس اقول على تقدير نظرية الكل لا

الكتساب كنه شئ ومن الاشياء اذ لم يحصل شئ ومن الاشياء بالكنه لم يحصل شئ من
الاشياء بالوجوه اما الملازمة الثانية فظاهرة ان ما هو وجه شئ فهو كنه شئ
فاذا لم يحصل كنه لم يحصل وجه واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شئ فكنهه ^{مستقي}

محصوله بوجه اذ الشئ ما لم يعلم او لا بوجه ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه على
تقدير نظرية الكل فنظيرة الكل موقوف على صرف الزمان من الاضافى الى حد معين

اكتسابه وانما تصور الشئ في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان
متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا ان كنه امتلاك حصل للنفس
من الاول الى الان مثلا فنقول هذا محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفة بوجوه

فليس هناك فردان منه من الدوام المضمحل بالاهور وواحد وهو داخل في التعريف فانهم وقد
يحمل من باب تنازع العالمين على محمول واحد وفيه ان يصح المعنى توقف الشيء اما بمرتبة
على ما يتوقف عليه بمرتبة واما بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة فيخرج التوقف عليه بمرتبة
على ما يتوقف عليه بمرتبة وبالعكس لعدم دخولها في شئ من شئ الترتيد ضرورة ان في
الشئ الاول كلا التوقيفين بمرتبة وفي الشئ الثاني كلاهما غير ليس احسن تدبر فاما
ما ذكرناه لادراك **قوله** الشئ يقع فيها الحركات العقلية الفكرية المحصورة في القوم بان
الفكر حركة النفس في المعقولات من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية وفي بحث اذ لا بد
في الحركة من كون الشئ بحيث يعرض فيه في كل ان فرد من المعصولة التي فيها الحركة
لا يكون ذلك لغوا في الان السابق ولا في اللاحق واللاتات التي يمكن فرضها
في الزمان غير واقعة عندهم فكذلك الافراد المفروض غير واقعة ومعلوم انه ليس في صورة
الفكر الا معلوم محصورة لا يستلزم في الرجوع من المبادئ الى المطالب فانه ليس هناك
الا العلم بالجنس والفضل مثلا اذ الضمير والكبرى فلا يجوز تصور كون النفس في كل
ان متصفا بفرد من العلم لا يكون قبله ولا بعده لا يقال النفس اذ الخطأ بالجنس والفضل
مثلا والوقت اليها فاما ينقل منها الى الفضل مثلا بالتدرج فانه يضعف المقابلة
الى الجنس بتدريج ويقوى التفافته الى الفضل بالتدرج لانا نقول قد رجحوا بان الا
فعل من افعال النفس وقد صرحوا بان الحركة الا في مقولة الكيف والكم والاني والو
ضع

في المثال المذكور وما يشبهه بالمحقيقة هو امر معلوم الترتيب كما ذكرتم وان قيل فالعرف
 ان هذا سعي للجل للماء مثلا لكن لو اعتبر في الفكر كون التادى علمه غايته بهذا التو
 لزم ان يخرج مثل هذه الصور عن الفكر مع انه لا سبيل الى ارجاعه في معنى من انما
 البرهني هذا هل فلان يولد بما ذكر ان ايراد ما ذكر في تعريف الفكر كون التاد
 علمه غايته له بحسب العرف ليس مثل هذه الصور وحينئذ يتم مثل ما ذكره
 الدور توقف على ما يتوقف عليه ^{افضاء} مرتبة متعلق بقوله توق
 والمراد من التوقف الاول ان يطمح التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق فيكون
 الدور وهو توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب فيكون الدور
 المصحح توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة الدور والمصحح توقف الشيء بمراتب
 لا يوافق اذا توقف اعقاب وب اعجاب ووج على ا فان المعبر توقف اعقاب بمرتبة وتوقف
 ب على ا بمرتبتين يكون ذلك دورا مضرا بآء على اى هذا التعريف للدور توقف الشيء
 اعنى ا بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبتين اعنى ب واما اذا اعتبرنا توقف اعجاب بمراتب
 وتوقف ج على ا بمرتبة لم يدخل في تعريف الدور والمصحح لانه توقف الشيء بمراتب على
 يتوقف عليه بمرتبة فلا يكون تعريف الدور والمصحح جامعاً لاننا نقول ليس ا بمرتبة
 الاسلسلة واحدة من التوقف صدقة عليه باعتبار اخراتها توقف ا بمرتبة على
 ما يتوقف عليه بمراتب وباعتبار اخراتها توقف ا بمرتبة على ما يتوقف عليه بمرتبة

١٢٢
كلها وفي كتاب التصور في أكثر المواد ويرد عليه ما ذكر **قوله** ع ان البيان قد يقال
البيان في التصديق ايضا يتم بدون ذلك لان اكتساب التصديق من التصور على تقدير ^{في} جواز
يتوقف على التصديق بالمناسبة بين ذلك التصور والتصديق المطبوع وان ^{كتساب} الا
مطلقا انما يكون من مبادئ مناسبة فلا بد من العلم بالمناسبة المشتمل على الحركة الاولى
وتصور الترتيب الاختياري محصور المطلق اذ لو لم يعلم ان تلك المبادئ مناسبة ^{للمط}
لا ينقطع الحركة الاولى عندها ولم يكن ترتيبها للجل حصوله وفيه يجب لنا التسليم ان
انقطاع الحركة والترتيب يتوقف على التصديق بالمناسبة بحوز ان يشتمل على الحركة الى ^{معلوم}
شك في انها مناسبة للمط ويكون مناسبة في الواقع فترتيبها لا يمتنع ان يحصل
المط كما ان قافدا لاجل قد شك في وجودها في موضع فيبقى في ذلك الموضع ويصل الى ^{الحاء}
لا يقال لا يدخل هذا في تعريف الفكر فان هذا الترتيب ليس لاجل النادى الى الجموع ^{يعلم} لانه ما لم
ترتب غاية ما على فعل لا يكون تلك الفعل لاجل تلك الغاية بل يكون كغيره معلوم
الترتيب عليه كالاتيان مثلا او استقراء الجملة لدفع اضطراب النفس
وتحصيل الطمأنينة لكنه قد يؤدي الى امور اخرى كالماء في المثال المذكور ^{للمص}
وذلك الامور كالماء ليس عليه غايته لذلك الفعل وان كان فائدة له لانا نقول ان
ذكرهم من انه يعتبر في العلة الغائية كونه معلومة الترتيب حتى لا يتصور البعث
النفس يخرج الشك لتساوي طرفيه فلا يترجح احدها بالباعية والعللة الغائية

أخروا ما التصديق فانه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد وذلك كما استنتج لك في موضعه في قليل
من الاستشياء ومع ذلك فهو في أكثر الامور ناقص وروى بل الموقع للتصور في أكثر الاشياء
ضعاف مؤلفه اقول فيه بحث اما اول فلان هذا الدليل منقوص بافادة المفرد ^{التصور}
اذ يجري فيه ما ذكره بعينه من انه ليس حكم وجود هذا المفرد وعدمه داخل في ايقاع
التصور اذ لو كان التصور يقع سواء كان المفرد موجودا او معدوما فليس ^{خل} ^{يوجد}
في ايقاع التصور لان موقع التصور عامة التصور وليس يجوز كون الشيء على الشيء
في حال عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته
او حاله فلا يكون المفرد مؤديا الى التصور من غيره اقتران معنى يكون الخرب مع انه
اعترف بالتصور كثيرا ما يقع بمعنى مفرد واما ثانيا فلانا نقول هذا المعنى بحسب ^{وجوده}
في الذهن بوقع التصديق وليس وجوده في الذهن امر معلوما بالفعل متضمنا اليه
حتى لنم تركبه كما ان المفرد الواقع للتصور بحسب وجوده في الذهن يفيد التصور
وليس وجوده في الذهن امر معلوما بالفعل متضمنا اليه فلا يلزم التركيب الموقع للتصور
ولان يكون شيء عامة لشيء في حالتي وجوده وعدمه واعلم انه ليس غرض الشيخ
ههنا اقامة الدليل على امتناع اكتساب التصور من التصديق فان المفرد اخص
من التصور بل غرضه ايقاع انه لا بد في كاتب التصديق من التاليف كليا وفي
كاتب التصور في أكثر بل غرضه الباب انه لا في كاتب التصديق من التاليف ^{كليا}

والبدعي عدم احتياج التصور في التالي عدم احتياجنا وهي وان كما متلازم^{مبين}
لكنه مستغاثان فان الاول عبادة عن توقف حصول التصور على نظر الثاني عبادة
عن توقف محصلنا اياه عليه **قوله** قال بعض الافاضل في توجيه هذا التفسير ^{صلى}
انه اطلق تجهل واراد الفرد الكامل اعني المحجوج الى النظر بما وعده ادعاء وان غير
المحجوج ليس جهلا فلم ير هذا القيد اعني المحجوج مقدر ههنا او منوي له
عليه ان المقدور مع المذكور ولا ينبغي ركائنه ولعله لاجل هذه الدقة الدقيقة قال
فليست **قوله** فان تم ثم الكلام والاعتلا فيه نظر لان الدليل يتم على تقدير الشفاء اكتساب
التصورات من التصديقات وبالعكس سواء كان مستغاثا ولا اعني تقدير الشفاء يكون
حصول التصورات او التصديقات بطريق الوجود والتم قطعوا على انه لم يرق بهان على
امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس وان لم يطرح على ذلك الاكتساب ^{الشيخ} قال
في الشفاء في الفصل موضوع المنطق ليس يمكن ان يلتقل الذهن من معنى واحد ^{مفرد}
الى مفهوم شئ فان ذلك المعنى ليس وجوده وعدمه حكما واحدا في يقع ذلك التم فانه
وان كان التم يقع سواء فرض المعنى وجودا او معدوما وليس المعنى من خروفا
التصديق بوجه لان موقع التم هو علمه التم وليس يجوز ان يكون شئ علمه شئ في
حالات وجوده وعدمه فلا يقع بالمفرد كفاية من تحصيل وجوده او عدمه في ذاتها وفي ^{حاله}
فلا يكون مؤديا الى التم بغير شئ اذا قرنت بالمعنى وجودا او معدوما فقد اصبحت اليم معنى

وإن
الناقض كما لا يخفى بل عليه اثبات ان العلم الشخص يمكن حصوله بالنظر وبدونه وقد
ذلك خطأ القناد ولو قيل انظر ما حصل بالفكر البديهي ما حصل بدونه لم يتوجه السؤال

قوله فلا اشكال في تعريف البديهي والنظري من التصور اقول بل فيه ايضا اشكال لان
الامور النسبية التي لا يعقل الا بعد تعقل اطرافها كالنسبة المحكمية التي يلتزمها قد
ليكون غير محتاج الى النظر واطرافها محتاجة اليه فان قلت يمكن التوام كون ذلك لا

نظريه ولديزم منه التوام شئ من القواعد بخلاف الصديق المذكورة فانه لو انظر
نظرية بلزم ان يكون التزم مكتسبا من القول السارج وهو خلاف قاعدهم قلت
يلزم من الاول ايضا ان يكون النظري مكتسبا من غيره ورسيد بل من احد اطرافه

اورسها وذلك ايضا خلاف قاعدهم **قوله** واذا جعل الصديق عبادة عن المجموع

كما هو مذهب الامام قوي الاشكال قد يرق الاشكال على مذهب الامام اذا التصو
كلها بديهي عنده وانت خير بان غرض المحقق قوس سره انه اذا جعل التزم عبادة عن

المجموع كما هو مذهب الامام بقوى الاشكال على الامام فاحصل كل امر ان لو اخذ
بما ذهب اليه الامام في تركيب التزم فقط قوى الاشكال على انه يمكن ان يثق بقوى

على الامام ايضا لبطالان ما نزع من بداهة التصورات فاذا التزم فيما ذهب اليه

قوى الاشكال عليه ايضا **قوله** ليس عليه جميع التصورات بديهيها والامام احتجنا اليه

نظريه بحث لان معنى البديهي ما لا يحتاج الى نظر فيجوز المقدم والتالي واجواب ان العبر

في البديهي

بل يكون الجواب ان شرط الحكم وصورة لا يقاذه هف بل يكون الجواب ان شرط
الحكم هو ذات التصور للمقارن له ووصف المقارن خارج عنه لئلا يلزم الدور ^{النظر}
على اى المقام مركبا من التصورات المقارنة للحكم **قال** الشارح وهو الذي لا يتوقف ^{حصوله}
على نظر الخ فيه بحث لان جميع العلوم يحصل للمصاحب القوة القدسية بل انظر كما
صرح به واذا امكن حصوله بل انظر لم يصديق عليه انه يتوقف على النظر فيلزم ان لا
يكون شئ من العلوم نظرا او اجوابا بالبداهة والنظرة مختلفان بحسب الاشياء
بل بحسب اوقات الشخص وحرارة تلك العلوم وان لم يتوقف على النظر بالنسبة الى حصة
القوة القدسية فيكون بديهية لا يتوقف عليه بالنسبة فاقل تلك القوة فيكون ^{نظرية}
بالقياس اليه فان قلت ما من شخص الا ويمكن وجود القوة القدسية له فلا يتوقف
على النظر بالنسبة اليه لا مكان حصوله بل قد قلت المقدمة ممنوعة ولين سلم ذلك
العلم بالنسبة الى الفاعل بشرط الفقد متوقف على النظر فيكون نظرية بالنسبة
اليه وان كان بديهية بالقياس الى ذاته ويلزم من هذا ان يكون النظران التي هي
في غاية الخطاء بديهية بالنظر الى ذلك كل فرد من افراد الانسان والشيخ عن بعد ^{سهل}
والاجواب ان يقال بالبداهة والكمسية صفتان للعلم بالذات وللعلوم بالعرض والعلم
الحاصل موقوف على النظر وهو معيار للعلم الخاص بدونه بالشخص فليس علم ^{حاصل}
بالشخص يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغويرة النقص ومجرد المنع لا يكفي

في قولك الانسب من حيث هو والمهم لا بشرط شيء فانه ليس بشيء منها الغوا الا وادفع
 ذلك التوهم والجواب ان ذهن الانسب الانسب في مقام التقسيم ^{حاجة} الا ان المطلق فلا
 في ذلك المقام الى دفع ذلك التوهم ولذلك لم يعارف فيما بين القوم بيان الاطلا
 في ذكر الانقسام **قولنا** انما يظهر في كلامهم قيل لا فرق بين الكلامين من حيث انه
 لصل المعنيين في كل منهما معلوم من اللفظ والآخر من الخارج بل كلام المصم اظهر في
 الاشتراك لان اطلاق التصور على المعنى انما هو اشهر والا وادان يوق في وجود ^{نسبية} الا
 انه لا مدخل للاشتراك في دفعه تقيم المصم بل يتم دفعه عنه بان اللازم عدم اعتبار ^{التصور}
 فقط في التصور لا التصور مطلقا سواء كان لفظ التصور مشتقا او لا واخر كلام
 المحشى شعر بذلك حيث قال وجب هذا الاشتراك يدفع هذا الاعتراض **قولنا** لان
 الحكم لم يعرض له هذا شعر بان معنى الحكم عدم عرضه وجب يدفع السؤال عن اصله
 اذ لا يتوهم المناقضة بين الحكم وعدم عرضه اصل ولا يعيدان متناقضين قط وانهم
 لو اريد عدم الحكم سلب الحكم حتى يكون هو معنى التصور فقط هو التصور الذي
 ليس بمحكم لتوجه السؤال بناء على ان الحكم وسلبه مما يعيدان متناقضين ^{ما ذكره} ظاهرهما
 المحشى في غير هذا الموضع ويكون الجواب ما ذكره ولعلم انه لو كان معنى عدم الحكم
 عدم مقارنته مطلقا لم يتم الجواب الذي اوردته قدس سره اذ يلزم ان يكون
 مشروطا بتصورا يقارنه والنعم عداى الامام مركب من الحكم وتصورا يقارنه ^{ههنا}

مذهب الامام في تركيب التصديق العبدان يفعل كما فعله المصن من تقسيم التصديقين
 وجعل التمس عبادة عن مجموع القسم الثاني مع الحكم فالظاهر ان المصن تبع الامام في تركيب التمس
 وكون الحكم فعلا واماما ادعاه المحقق من بطلان عدم كون التمس قسم من العلم بل من
 احد قسميه من امور اخره فالتمس قد تم عدم بل هو صريح في مذهبهم فظهر انطبق كلام المصن
 على مذهب الامام واما النقص بالتصورات فيمكن دفعه بان مراده مجموع التصورات
 المعروفة للحكم ابتداء بواسطة مع الحكم او جميع التصورات الحاصلة مع الحكم والحكم
 او ان مراده بالقسم الثاني جميع التصورات التي يصاحبها الحكم وبالمجموع مجموع القسم
 الثاني والحكم وهذا وان كان فيه تكلف لكنه لا يبعد كل البعد **قوله** قيل يتجسس على كلام
 المصن الخ طعنا بعبارة المصن ان التصور فقط هو المفيد بعدم الحكم كيف لا وقد اعترف
 بانه لو حمل على المعنى الاول لزم ان يكون فقط لغوا واذا ريد المفيد لم يتجسس السؤال ^{المقابلة}
 على تقسيم القوم اذ مراده على انه يلزم عدم اعتبار فقط في التمس والى يلزم ذلك على تقسيم
 المصن نعم يلزم عدم اعتبار التمس فقط في القسم مع انه نسبى ان المعبر فيه هو التصور فقط
 وهذا السؤال غير المتجسس على عبادة القوم كما لا يخفى فانه لا يندفع بالمتجسس المذكور بل يدعى
 الجواب المذكور فالظاهر ان يحمل الجواب على دفع الاعتراض عن التقسيم المشهور ^{صل}
 ان هذا الاعتراض لا يتجسس على تقسيم المصن ويتجسس على تقسيم القوم **قوله** ولزوم ايضا ان يكون
 لفظ فقط لغوا فيه مناقشة لانه لا يكون ليلا الاطلاق ودفع قومه اذ ادعى مراده كما في

اذ لو كان منشاء وهمهم كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متقدمة
 فالعلم والنسود ايضاً كذلك مع انهم لم يتوهوا كونها فعلاً ومثل ذلك سيعبر عن العقل
 فضلاً عن الفضل ولو كان منشاء الوهم كونها بحسب معانيها اللغوية والبرع ما هو
 مقولة الفعل فذلك بعد ادبائ الاحكام اللغوية مع الانحياز عن المعاني الاصطلاحية
 بعيد جداً عن العلماء والظان منشأ وهمهم انهم وجروا في النظم اقراراً على ان
 هو اطمينان النفس واعتراضاً فحسبوا ان ذلك هو الزائد هو فعل صادر عن النفس
 حتى يكون التصور الساذج المتعلق بالنسبة خالياً عن هذا الفعل وهذا الفعل
 امر اذا منضم اليه والتحقيق انه ليس هناك الادراك مخصوص يستتبع اثاراً مخصوصة
 مخصوصة ومهمة وليس النفس ههنا فعل بل قبول كيف والتأثر المذكور من جنس
 الانقياد والقبول ولا ترجع الى فعلهم كما يشهد به الوجدان الصحیح قولنا اما ان
 اردوا ان النسبة واقعة في الاول ان يقا اذ ان النسبة انما كانت
 التبيين عليه قولنا واذا اردت تقسيمه على مذهب الامام قد جردت عن ان الرأى
 جعل الحكم فعلاً فلا يصح هذا التقسيم على مذهبهم ويحاجبان مراده انه على مذهب
 الامام في تركيب النظم من الاربعة لا في تمام مذهبهم قولنا وان كان عبارة عن المجموع
 انما لا يخفى ان من ذهب الى ان الحكم فعل لا يمكن تقسيمه الى التصور والتصديق
 بل انما تقسيم العلم الى التصور والمقارن للحكم والغير المقارن له ومن ذهب مع ذلك الى

مذهب

امر اخر هو مورد الحكم دون صورة المحزم اذ ليس هناك تجويز الطرفين فلا يظهر
 فيها الادراك للمقسط ظهورا تاما فربما يبق ليس بعد تصور الطرفين الا الادراك
 البسيط بالحكم للبقا محكم اذ لا وقوع النسبة اولا ووقوعها يتوقف على ادراك
 النسبة لان هذا التفسير يتوقف على ثبوت المعايير ثم ان هذا تبليغ فلا بد ان لا يدل
 من ثبوتها في صورتين ثبوتها في الجميع واعلم ان اثبات هذا الادراك في القسم من مخترعات
 المتأخرين واما القوماء فليس عندهم بعد تصور الطرفين الادراك النسبة التامة
 المحجبة عما وجه الذنعا وفي صورة الشك لم يدرك تلك النسبة بهذا الوجه بل تصور
 فيها هو متصور في صورة الشك هو ما يدعى في التصور والفرق بين التصور
 التصديق بحسب النوع كما يشهد به الوجهان والتصور امر لا يجري في كل شيء
 واما التصديق فلا يتعلق الا بالنسبة التامة المحجبة ومن هذا يعلم ان ما ذكره في تعريف
 القسم من انه ادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها غير شديد والاولى ان يكون هو الذنعا
 بوقوع النسبة اولا ووقوعها فاقبل **قوله** فهو ان الحكم مفعول من افعال النفس المح
 لا يقال فكيف يصح قوله بالبداية والكسب والافعال لا يصفينهما لان عدم انصاف
 الافعال بهما مطلقا عندهم اذ لا مانع من ان يصلح احد على ان بعض الافعال انفسا
 كسب لو كانت مسبوقا بوقوع المعلومات متوقفا عليه وبعضها بغيره لعدم توقف عليه
قوله بناء على ان اللفاظ التي يعبر بها عن الحكم المح هذا البناء لا يخلو عن بعد

بين الموضوع والمحمول ليس يجرى التقديم والتأخر في الملاحظة بل بانه وضع وحكم بوجوه
 شيئا اخر اى اتحاده معه لو كان الحكم في الجملة بالاتحاد بين الموضوع والمحمول من
 من غير تعيين المحرر والمحرر لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتأخر ولو كان
 كذلك لم يكن بين القضية وعكسها فرق بحسب المعنى كما ان المنفصل العناني لما كان معناها
 المعاندين انجزين لم يعبر لها عكسها لافرق بينهما وبين عكسها الا بحسب وضع
 الطرفين وتعيينهما **اقول** وكذلك من الظن وقوع النسبة وقوعهم عدم وقوعها ههنا
 بحيث هو ان الغرض هو بيان مغايرة ادراك النسبة الحكمية للحكم المطلق بمعنى انه
 ادراك ذاته الحكم الاجبائي في اليجاب والسلب في الصورة الوهم لا يدل
 عليه بل يدل على مغايرة لكل من الحكمين بخصوصه ولا يلزم منه مغايرة الحكم المطلق
 وذلك امر ظاهر لا يذهب الوهم المخلاف لظهور ان اليجاب يختلف عن ادراك النسبة
 في صورة السلب والسلب في صورة اليجاب فلا حاجة الى التعليل على الترتيل فلا حاجة
 لبيان بصورة الوهم وفيصل الكلام ان الغرض التنبيه على ان ههنا ادراكا اخر متوسطا
 بين ادراك الطرفين والادراك المستقيم بالحكم وذلك انما يظهر غايته الظهور في
 صورة الشك والوهم لان النفس قد ادرت فيها امرين مغايرين للطرفين ضرورة
 بعد ادراك الطرفين ليس شاكوا ولا متوهمين ما لم يحصل له ذلك الادراك الثالث
 وهو في هذا الحال يجوز لكل من طرفي الحكم ان يراجع او يبدو فيظهر ان ههنا ادراك

فصلان فاصل بل الحق ما يتك وهو بحق وهو بالحق والحق بالحق
المختص
المختص بالمختص هو المشترك المضموم الى المختص والحق هو المشترك المقيد بالمختص
وحقول التقسيم يدل على الترادف اذ لو كانا متساويين او اعم واخص لتاخر اذ لم يكن
مضموما الى العلم يبقى العلم بلا اقسام والحق مقسم فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد
بالصور ههنا هو العلم وان كان مساويا للامراد فاعيرل احد المتساويين عن الاخر
بعلاقة التلازم فلا يلزم الترادف لقيام هذا الاحتمال قلت ذلك في غاية الجور والخص
مقصودنا اذ ليس المراد انه يدل دلالة قطعية لا طريق اليها احتمال بل الظنية عما هو
شان دلالة الالفاظ فان التعريف ايضا لا يدل دلالة قطعية **قوله** ولهذا التنبه
فانك ستظهر عن قريب في الجواب عن الاعتراض على التقسيم المشهور ومن التوجه لا قبل
من جواز استعمال اللفظ المشترك في التعريف بل ليس **عجيب قول** فاخر اذ ان مفهوم
الكاتب انما تحقيق ذلك يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الحكم في القضية المحال للموجبة
انما هو بان اتحاد الموضوع بالحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحول بالموضوع
ايضا لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو الحكم بالاتحاد بامر اخر ذلك هو
المحول سواء قدم او اخر يشترك الى ذلك ملاحظة قولك زيد قائمست وقائم ^{ست}
زيد فان الموضوع في كلتا الصورتين هو زيد لانك حكمت فيهما بالاتحاد زيد بالقائم
ولو اردت ان تجعل القائم موضوعا قلت قائم زيد است وزيد ليست قائم فالفرق بين

واحد من العدول والتأخير وان حمل السؤال عن فائدة هذا الوضع ^{المعين} الحقني اعني تقدم
 تقسيم العلم وتوسيط تعريف المراد في بين القسمين مع انه تعريف بعينه فكما لا ^{يد}
 في توسيط تعريف مواد في التبيين الاول جواب سؤال كان العلم معلوما بهذا التعر
 او بوجه اخر والتبيين الثاني جواب على تقدير ان يكون معلوما بذلك التفسير مع يظهر
 وجهه ومن غير تكلف فان قلت التبيين حاصلان على تقدير تأخير تعريف التصور عن
 عن القسمين فلا دخل فيه للتوسط قلت المناسب ان يبادر الى تفسير اللفظ المهم
 في اول ما يذكر فانه **قوله** اقلت المحال عما ذكر قد يقال ليس المحال عما ذكر لان
 تقسيم العلم الى التصور فقط وتصور معه حكم يدل على ان معنى التصور انه مشترك بين
 القسمين فيدل على شمول القسم واما المراد فكل ما يحتمل المساواة والاعمى بل الاختصة
 بحسب المفهوم مع المساواة في الصدق وبما يحتاج به لما قسم العلم الى التصور معه حكم
 والى تصور ليس معه حكم وعلم ان تمام ماهية كل قسم انما امتاز عن تمام ماهية الآخر بالحكم
 وعدمه علم منه ان تمام المشترك بينهما هو التصور ومعلوم ان العلم تمام المشترك
 بينهما فيكونان متوافقين ضرورة امتناع اجتماع تمامي المشترك على معنيين واليخفى
 على من له ادنى مسكة ما يلوح عليه لان العلم بان تمام مهية كل قسم انما امتاز عن الآخر
 بالحكم وعدمه ثم ولو سلم فالعلم بان التصور تمام المشترك بينهما ثم يجوز ان يكون ^{نفسا} ^{اخر}
 احص منه ولو سلم فالعلم بان العلم تمام المشترك ثم ولعمري ان تجيب عن اوسط الطلاب

فضل عن فاضل

الشروع او بقا^ن تحصيل العلم يتوقف على تصو^{ره} او على تصو^{ره} اجزائه واحدا بعد واحد
 وكذا على التصديق بغايته او بغايات اجزائه كذلك فاختيارهم ذكر رسم العلم وغا^{يته}
 لانه الذي يمكن ان يذكر لغرض تفصيل المسائل وغاياتها مع نادى الواجب بذلك
قوله ولما الاعتقاد بما هو فائده الخ ظاهر المساق يدل على ان الاخيرين لا
 لهما في البصر بل فائدهما امر اخر وقد صرح في حاشية المطالع بخلافه ويمكن التوفيق
 بحجج كثيرة هنا على التقنى وبيان جهة افادة البصر في الاخيرين لحقايتها **قوله** ما يعد
 عيننا اماعفا او في فظة كما مر في قوله كان طلبا عينا **قوله** وليرداد الخ يمكن جعل
 اخرى وجعل سادة الى التخرج عن العتب في فظة لانه مفر ومعه والاول والنسب بالعبا
قوله ليجوان ان يكون رسمه شئ اخر ومن غايته لا يخفى ان الغرض بجهر تقديمه على هذا
 الرسم الخاص فلا يناسبه ذلك ويمكن توجيهه بان مقصوده ان يبين الحاجة متعين
 ابتداء ومستلزم الرسم والرسم ليس بمتعين ابتداء وكذلك لا يستلزمه فقد مر
 الاول اولى لكونه بمنزلة الاصل للمعين للرسم والمحصل فانهم **قوله** قلت الفائدة في
 التنبية الخ ان حمل السؤال على شئين فائدة تاخير التعريف عن التقسيم وفائدة العر^ل
 الى تعريف المراد فمع ان تعريف بالحقيقة تعريفه فالتنبية الاول جواب للاول والثاني
 للثاني او على مجموعهما لم يتم الجواب فلا بد من الواو في قوله والتنبية لكان انظر في المقصود
 محتاج الى التوجيه مثل الحمل على منع الخلود ون الجمع او جعل قوله ذلك اشارته الى كل

التقارير

في نفس الامر اذ لو لم يعلم الغاية فاما ان لا يعلم اصلا فيمتنع الشروع ولما ان يعلم
غاية اخرى غير مرتبة في نفس الامر وح فان كانت المرتبة في نفس الامر يقاوم مشقة
ففيه كان سعيا عيبا في نظره وان لم يكن عيبا عرفا وعقلا والا كان سعيا عرفيا
التقدير الثالث لا يتحقق الشروع على البصيرة فلا بد من العلم بالغاية المرتبة في الو^{قع}
لئلا يمتنع الشروع فيه ولا يكون السعي عيبا لا في نظره ولا عرفا وانما لم يتعرض العلم للشق
الاول المظهر بطلانه وكذا لم يتعرض المحشى للعبث الحقيقي اعني الغاية المشوقة الغير
الفكرية مع انه على تقدير العلم بالغاية الغير المرتبة ربما لا يكون له غاية فكرية لان ^{الكلمة}
في العلم وليس في جنسه ذلك **قوله** ولعلم ان الواجب على الشارع ان يحل هذا التمام اذا
جعل الشروع في العلم الشروع في الجزاء مطلقا شروعا في الكل لو دانه قد تصدق
مسئلة مسئلة ومحصلها من دون تصدق العلم والنص بغايته كما سبق وح يكون
تنازعا في العلم بلا تصوره والتصديق بغايته واذا اعتبر هذا القيد اندفع الدير
لكن يبقى انه يلزم ان يمكن تحصيل العلم بدون الشروع فيه والحاصل انه لو لم ^{يعتبر}
هذا القيد لم يتم قوله ان الواجب على الشارع في العلم بتصوره والتصديق بغايته و^{ان}
اعتبر لم يتوقف التحصيل على الشروع على الوجهين لا يتم الاحتياج في تحصيل العلم ^{الى}
تصوره والنص بغايته الا ان بقى ليس لدى ههنا الاتوقف الشروع في العلم عليها
والذي يتوقف التحصيل فيه في الاجراء وقوديه اهم يعرفون عن المقدم ههنا بمقد

الشروع

وذو الغاية مطلجه ومتوجه اليه ثانياً فحوازه فيها يستلزم حوازه فيه بالاولى
 والثاني باطل لقيام الدلالة ولائهم صريحاً في مباحث النفا العقلية بخلافه حيث
 اثبت الفلك نفساً منطبقه لا مانع قول اما جرداً فاللائحة ممنوعة وقوله بطريق
 الاول كلام خاطيء لا يجري اذا البرهان قام على عدم الاكتفاء في المطالبات دون المط
 بالذات ولما تحققت فهو ان العلم بالمحصار في فردان كان بالمحصار في هذا المفهوم
 اعني فرد اما لا بعينه فهو ايضاً كلي والعلم به على هذا الوجه لا يختص فرداً بعينه
 فلان كان بالمحصار في ذلك الفرد بعينه ففيه العلم بذلك الفرد بعينه وهو المط
 فتمثل **قول** ولا بد ان يكون تلك الفائدة معتد بها بما تقول هذه المقدمة مستند
 في المقص وهو وجه توقف الشروع على ما هو الغرض من العلم اعني الغاية المترتبة عليه
 في نفس الامر وكيفيها ذكره اخر من قوله ولابد ان يكون تلك الفائدة كالح ودفعه
 انه يؤكد التوقف اذ لا وجب كونها مقاومة للمشتقة المزاولة والتحصيل فلا بد
 ان يعلم اولاً يعلم حالها في المقاومة والظاهر ان يقال الغرض توقف الشروع على بيان
 الحاجة وهو لا يتم الا بها اذ توقف الشروع على الغاية المترتبة لا يقتضي توقفه على العلم
 بالحاجة الناس اليه في تلك الغاية بل وكيفيها يتم بربهم بل انما التوقف على بيان الحاجة
 لوجوب العلم بالغاية المعتد بها لان الاعتداد انما يعلم من بيان الحاجة فانه محصل
 الكلام ان الشروع في العلم على البصيرة يتوقف على العلم بالغاية المترتبة عليه في

الفائدة المعلومة فكذلك غيره فانبعاث الشوق اليه ترجيح بلا مرجح وبالحجة لا يمكن التوجيه
 الشوق الى شيء بمخصوصه عالم يعتقد فيه فائدة مختصة به والا لزم الترجيح بلا مرجح
 قال المحقق في شرح الاشارات ان القوة المدركة التي هي المبدء الاول للافعال الا
 الاختيارية هي ^{الخيال} المحال والوهم في الحيوان والعقل بتوسطهما في الانسان ويترأى
 من ذلك الاعتبار بتصور الغاية على الوجه المجزئ اذ لا شك ان مدرك الخيال و
 الوهم والمدرك بتوسطهما انما يكون جزئيا لكون البرهان كما ذكرت انما يدل على وجوب
 العلم بالغاية على وجه الاختصاص بذلك العلم والظان لا بد من تعيين الفائدة ولا
 يكفي العلم بان له فائدة ما يختص به لان اصل الفائدة مشترك بين سائر الافعال
 والاختصاص به ليس امر اشوقا ينبعث النفس لاجله اليه دون غيره ولو فرض كونه ^{مشوقا}
 فذلك غاية معينة واما كون تصور الغاية على الوجه المجزئ فلا اذ لم يمتنع اعتقد
 الانسان ان حركة شخصية منه يتضمن مصلحة كلية لا يتصل الا بها مثلا اعتقد
 ان الحركة الشخصية الى موضع كذا يتضمن ملاقات زيد مثلا فتصور الملاقات على
 الوجه الكلي واعتقد مع ذلك انها من تلك الحركة الشخصية وامتناع صدور ^{الحركة}
 عنها ليس ضروريا والبرهان بل الظاهر لا مكان لادق لو كفي العلم بالغاية على الوجه
 الكلي مع اعتقاد الاختصاص كفي العلم بهذه الغاية ايضا على الوجه الكلي مع اعتقاد
 الاختصاصه في الخارج في فرض ضرورة ان الغاية هي المطالب بالذات المتوجه اليه اولا

فلا احتياج المتعلم الى معرفة بالوجه لانها انما هي لكي طلب مبادئها ^{سبعة}
له وليس عليه طلب المبادئ في التعلم **قوله** والاولى ان يقال ان ^{مثل} فان قلت
الترديد لا في الوجه السابق ياتي بها ههنا اي بان يقال ^{يتوقف} الشروع بالبصير
على معرفته بذلك الرسم او برسم ما والاول مسموع والثاني مسلم والايتم التقريب
يعني اذكر هناك واجواب كاجواب خارج الاوليه قلت انه اذا ثبت الا
الاحتياج الى نوع ما هو المذكور داعي الرسم بخلاف الوجه السابق حيث لا يثبت
الاحتياج الا الى جنسه اعني المعرفة بوجدها فاهم **قوله** فلا بد ان يعلم ^{لك} اولان لذل
ان لذلك العلم فائدة ما لا يخفى وانه لا بد في الفعل الاختياري من تصور ^{الفعل} على
المجرى فان نسبة الكل الى السائر جزئياته سواء فلا يتخصص به واحد منها ولكن
هل يشترط العلم بالغاية على وجه الخصوص او يكفي العلم بان له غاية ما ظهر هذه
العبارة مطابقة لمحاكاة المطالع الكفاية ولكنهم هنا يفتقدون ^{يعتقد} ذلك وان
ان لذلك العلم فائدة مخصوصة يرتب عليه وهو التحقيق لان اشتراط تصور ^{الفعل}
على الوجه المجرى انما هو ينبعث منه الشوق اليه اذ مع تصور ^{الفعل} على الوجه الكلي
لا ينبعث الشوق الشوق الى فرد منه لاستلزامه الترجيح بل يرجح وكذا مع العلم
يرتب فائدة ما على الوجه الكلي لا يرجح شئ مما يؤدي الى فائدة ما على ما سوا
وان تصور ذلك الشئ على الوجه المجرى لانه كما ان ذلك الشئ يؤدي الى ذلك

مساق الجواب كلنا وكيف وعما هذا يلغو كون ذكر اجزاء العلوم استطل الديابل
مناط الجواب هو انه ليس الغرض حصرا الابواب الخمسة والمحصلا المذكور اذ قد
يندفع التذاع فافهم **قوله** والمراد بالمقدمة هي تلك الاقوال علم ذلك من قوله لان ما
يجب ان يعلم في المنطق اما ان يتوقف الشروع فيه على اول والاوقا بالمقدمة كما
نقول ما علم هناك ليس الاحمل المقدم عليه ولم يعلم المقص من لفظ المقدمة كما في
بقية الاقسام **قوله** جعلت جزء قياس او حجة قيل انه قد اختلف عباراتهم في تفسيره
بالمعنى الاول فانه فسروه بالاعم اعني قضية جعلت جزء حجة وناره بالاضح
فلذلك رددينيها وهو الظاهر من كلامه وح لا حاجة الى ان يخص القياس بها
يفيد الظن والمحج بما يفيد اليقين او يجعل قوله او حجة اشارته الى معنى اخر
كيف وقد صرح في حاشية المطالع انها يطلق على معنيين وعدمها كما ذكره ههنا
او يجعل المعنى الاول اعم من هذا الاعم والاضح حتى يكون اطلاقه بالمعنى الاول
على قضية جعلت جزء حجة من قبيل اطلاق العام على الخاص فان جميعها
مستغنية **قوله** اختار المصنف التصور برسمه لاستلزامه ما هو الواجب
قيل عليه لا بد في التصور برسمه من ان يكون متصورا بوجه محدد حتى يمكن
تحصيله بالرسم وذلك الوجه السابق على الرسم كاف فهو مستغنى عنه واقول
الاكتساب بالعلم ليس فيه الحركة الاولى اذ حصول المبادئ هناك بالاعمال للعلم

فان قيل قوله جعلت جزء قياس او حجة قيل انه قد اختلف عباراتهم في تفسيره بالمعنى الاول فانه فسروه بالاعم اعني قضية جعلت جزء حجة وناره بالاضح فلذلك رددينيها وهو الظاهر من كلامه وح لا حاجة الى ان يخص القياس بها يفيد الظن والمحج بما يفيد اليقين او يجعل قوله او حجة اشارته الى معنى اخر كيف وقد صرح في حاشية المطالع انها يطلق على معنيين وعدمها كما ذكره ههنا او يجعل المعنى الاول اعم من هذا الاعم والاضح حتى يكون اطلاقه بالمعنى الاول على قضية جعلت جزء حجة من قبيل اطلاق العام على الخاص فان جميعها مستغنية قوله اختار المصنف التصور برسمه لاستلزامه ما هو الواجب قيل عليه لا بد في التصور برسمه من ان يكون متصورا بوجه محدد حتى يمكن تحصيله بالرسم وذلك الوجه السابق على الرسم كاف فهو مستغنى عنه واقول الاكتساب بالعلم ليس فيه الحركة الاولى اذ حصول المبادئ هناك بالاعمال للعلم

فلا احتياج

فان دفع ما يوقن من اذنان اريد انها ليست مقصودة بالذات في المنطق فمتوخى لانها
 من مسائله ومسائل الفن كلها مقصودة بالذات فيه وان اريد انها غير مقصودة
 بالذات في النفس العربي بواسطة توقف القياس عليها فالمسلم ولكن لانسلم ان
 القياس مقصود بالذات بهذا المعنى لان المقصود في نفس الامر هو الشايع
 وقد يكفي في جوابه يمين ان مسائل الفن كلها مقصودة بالذات بل بعضها مقصو
 دة بالبيع لتوقف بعض المسائل وهو مع فساد صورته حيث قابل المنع بالمنع غير
 تام اذ لا يلزم من توقف بعض المسائل عليه عدم كونه مقصودا فيه بالذات وقد
 علمت التفصيل ثم انه لم يعبر بهذا التقسيم في التصولات مع جزئية لفظة مسائل

القسمين فيها **قوله** اورد عليه ان الخاتمة لا تحصل السؤال ان الخاتمة مشتملة على
 العلوم

على مواد الاقضية واخر العلوم كما اعرفت به والمذكور في وجه الخطا بما يدل على
 اشتغال علم المواد فقط ولا يتم التفرقة بل لا يعلم منه وجه الخطا في العلوم
 الجواب ان الغرض من وجه الجهر وجها مناسبا لما هو مقصود بالذكر كما يذكر
 استطراد وذكر اجزاء العلوم استطراد في خرجها لا يخرج وجه الجهر هذا الظاهر كلا
 ودما يوجه السؤال بالذات فمطلوب الاول ومفهوم الثاني والجواب ان المقصود

حصول ما يجب ان يعلم في المنطق في الجواب الخمسة لاصح الجواب الخمسة فيما يجب ان
 يعلم في المنطق فاشتمال الخاتمة على ما ذكر شي لا يضرب ولا يتخلل بغرضنا ولا ينبغي ان

قوله ان المقصود
 المطلوب هو الخاتمة في مواد
 الاقضية وادراك العلوم
 كما ذكرنا وانما المقصود
 احصاءها في موادها
 فقط من دفعها

ان الخاتمة هي
 التي لا يتخلل
 بها شيء من
 العلوم الا
 في موادها

المسئلة
 للشيء مجال وايضاً المتبادر من قوله علمت هذه المسئلة من العلم الفلاني وهذه
 بعلم من ذلك العلم انهما من مسائل ذلك العلم لانه فيما بين مسائلة الاقوى انك
 لو قلت بعلم في علم المنطق ان الواو العاطفة قد يكون بمعنى او الفاصلة او غيرها
 مسائل علم اخر يذكر فيما بين مسائلة استطراد الوصف نفسك بما تذكره فتشاء
 السؤال في الحقيقة لفظه في ويؤيد ان في كثير من الشئ هكذا لان ما هو خارج
 لا يعلم فيه بلا تقييد بالوجوب والتقييد عما في البعض الاخر لئلا يفسد المقام ولان
 لم يدخل في تأكيد ذلك السؤال وعند هذا فقد انعكس الامر فان الحمل على الاستحسان
 بلا تقدير المضاف فاسد ومعه لغو فافهم وقد تجاعن اصل السؤال بالاستقراء
 في قوله فيه وهو يحوم حول توجيه الحشى وجو ما خرج تركها الالهيا ويمكن ان يجا
 بان قول في المنطق متعلق يجب وخلاصة المعنى هما ما يكون العلم به من واجبات
 المنطق وذلك لا يقتضى كونها جزءاً منه اذ يصح ان يقال يجب في الصلوة الوضوء ف
 خلاصته يتعاقب بتعلقا يشبه تعلق الطرف بالمظروف فتدبر قال الساج او عن
 المكيات الغير المقصوده بالذات الملحوظ ان المراد بالمقصد بالذات ما يكون معرفة احواله
 والنظر فيه مقصودا اوليا في الفن وذلك بان يتوهم عليه غاية الفن بلا واسطة
 وهو ههنا القول السارج والمحج لان معرفة حالها هو الوصول الى غاية المنطق
 اعنى العصم ولتوقعها على المفردات والقضايا باصار النظر فيها مقصودا بالبيع

يتوقف على نفسه بواسطة توقفه على حصولها الموقوف على الشرع فيها ولم وانما لم
 يصح ههنا بالدرد لان مناط فساد توقف الشيء على نفسه تحقق توقف الشيء على
 ما يتوقف عليه لان امثال ج موقوف فهو يتوقف على ما يتوقف عليه اعني انفسه على نفسه
 فوضع توقف الشيء على نفسه يستلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو الدرد لا
 لا يعبر في الدرد ان يكون الموقوف عليه غير الموقوف بل هو انما فاهم فان فيه دقة **ما**
والجواب ان في الكلام مضافا محذورا وان يقال الوجوب ههنا استحقاقا سواء قد
 الكتب اولاه اذ يجوز ان يعلم من خارج الامكنة المنطق اذا حمل الوجوب على ذلك
 حاجة الى التقدير لان مقدم العلم وان كانت خارجة عنه ليستحسن ان يعلم فيه
 فتقدر الكتبة من غير ان يحمل الوجوب على الاستحقاق فاسد ومعه لغو هذا التلقا
 المحصولون بالقبول ونحن نقول لا يخفى عليك ان المفهوم عرفا من قولك يجب ان يعلم
 من كتابك تلك المسئلة انه يجب ان يثبت الكتاب على تلك المسئلة وكونه بحيث يعلم
 منه تلك لانه يجب على الاشخاص ان يستحسن لهم ان يعلموا من كتابك الامور
 فلا حاجة مع تقدير الكتب الى جعل الوجوب استحسانا ولو حمل على الاستحسان
 فلا يلغوا التقدير لان الخارج عن الشيء كما لا يجب ان يعلم فيه لا يستحسن ان يعلم فيه اذ
 ليس معنى كونه معلوما فيه انه معلوم فيما بين مسائله والا فالخارج عن العلم لعله قد
 يجب ان يعلم فيه بهذا المعنى بان يكون متوقفا على بعض مسائله قبل البعض اخر وان كان

القضاء من المحل فاعرفه قوله وايضا اذا كانت المقدمة جزءا من حيث اذ لا نسلم
 ان الشروع في جزء من اجزاء الشيء كيفما كان شروعه في ذلك الشيء بل الشروع
 في الشيء هو الشروع في جزء من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشيء الا ترى ان يخرج
 من حرج من دأبه بقصد السوق مثلا لا يثق انه شارع في سفر المشرق والمغرب مثلا
 ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الشروع في العلم بهذا المعنى يتوقف على الشروع في
 المقدم بحوان ان يتصور جزء منه ويصدق بغايته فيحصل وهكذا في كل جزء حتى
 يحصل العلم ببدون تصور العلم والصدق بغايته والحاصل انه لا شك في امكان
 تحصيل ^{مسئلة} ~~مسئلة~~ من العلم الى ان يتم بدون تصور ذلك العلم وغايته فان تحقق
 في مثل هذه الصورة الشروع في العلم بطل قولهم الشروع في العلم يتوقف على تصور العلم
 والصدق بغايته وان لم يتحقق بناء على اعتبار القيد في الشروع في العلم بطل ^{المقدمة} ~~المقدمة~~
 القائل بان الشروع في المقدم شروعه في المنطق وعلى التقديرين لا يثبت الدور
 على فرض كون المقدم جزءا منه بل هذه الصورة تعد في الحاجة الى تصور العلم وغايته
 في تحصيلها كما سنفصله **قوله** فيكون موقوف على الشروع في المقدم ^{شبهة} ~~شبهة~~ وطعا في جما
 المطالع انه يلزم الدور هو الوجه لان الشروع في العلم يتوقف على حصول المقدم
 وحصوله موقوف على الشروع فيها لاظهار واجزاء مرتبة في الحصول وحصوله في
 الاجزاء كذلك يتوقف على التلخيص يخرج من اجزائه اعني الشروع فيه فالشروع في المقدم

يتوقف على نفسه

في بيان ما كان في الكتاب - والذكر في المتن

مضى

الضمير الى الرسالة وان التذكرة في عبارة المتن بناويل وليس كذلك المراد بالرسالة فيما هو اللفظ فلا يمكن رجوع الضمير اليه اذ المذهب ليس هو لفظ الرسالة بل الظاهر والتدقيق على السلوب لعوده الى الكتاب فالساج قد حصل المعنى ولهذا غير السلوب الى المتن فافهم

قال المصنف هكذا وجد عبارة المتن والناظر ان فيه بفتق قون الى موصوف فغلبه

منه في قوله المصنف هكذا وجد عبارة المتن والناظر ان فيه بفتق قون الى موصوف فغلبه

ولكل منها اقوال في الاولين من وجه بان التكرار يقتضي الحكم بزيادة واحدة منها وتعين الاول لان النسب التفضيل بعد الاجمال فالمناسب ان يحذف

الاول ولا يعين عدد المقالات ليفصل فيما بعد وهو فاسد لانه لو حكم بزيادة الثاني ايض كان تفضيلا بعد الاجمال اذ لم يعين اولا المقص بل الاجمالية ثم فصل

وليس كذلك ان تزعم ان المناسب ان تمحص الاجمال في الاولين جميع الوجوه حتى من حيث العدد اذ لا يرب في شيوع تعيين العدد اولا ولا في حسنة ومن وجه

بان الحكم بزيادة الاول حمل خطأ واحد على التاسع وهو زيادة لفظك والحكم بزيادة الثاني حمل خطأ اثنين الزيادة وخلفه الفاء وهو انه في الاول ايض دخله كما في

الاول والاول اقرب من الثاني لان زيادة اللفظ بين كلمتين مفاصلتين في الكتابية سهوا اقرب وقوعا من زيادة لفظين كلميتين متصليتين

الكتابية وهذا من فوائد بعض ايماننا والوجه الوجه الظاهر من عبارة المتن بل كلفه فاعلم ان اختلاف النسخ في الاول فوجدها وتوافقها في الثاني وتحريمه ان الاختيار بالشئ

الشي

في بيان ما كان في الكتاب - والذكر في المتن

قوله وركبته ذكر صفته العشر
وان لم يكن الترتيب صفته بعد
لغاية او لكونه تحقق الوجود في
الاستغناء بناء على اعتقاده
بكونه قادرا والاولى محتملة
مختصة

من فيض الاقدس مرقى ويسد مجسنا تايداته عهدي حتى اصيدت فيما اوميه

من سهام النظر هدف الشوب واطبق المفضل فيما قصد به بصارم فضل النمل الخوض القول به

الخطا وللعلم الناظر في الالابالغ في الجزئيات العرفية اذ هي مع عدم تناقضها في القلب
لا في صلابها بطائل بل اصراف عنان العناية الى تحقيق مسائل هي امها المطالب

المجلد واقتصر في تدقيقه خصوصاً الكتاب عما هو اسلم عن التكلف بحسب

مرأى واشبع الكلام في تحقيق مقاصد الفن فهو عرض ومرمى وعسايم

ذو القعدة السليم والفضة القويمه الذين سلمت ايضا بصرهم عن فشا

الاستبراء وصحبة طبايعهم وصحبة طلابهم عن آفات الخد والمراء وقليل ما هم فان

فان اكثرهم جاهلون او متجاهلون والله يحق الحق بكلماته ولو كره المشركون

قال المحم ونبته على مقدمة الخ الريب في الله جعل كل شيء في ريبته وهو محجب

لَا لَاقِظِي إِنْ سَعَى بَعْلًا فَمَا إِنْ يَكُونُ بَعْضُ الْأَشْخَالِ وَإِنْ إِنْ يَرُدُّهُ

في هذا الأسلوب الخالص وما ان يوق بضمني البناء فان البناء ينعدي بعلي

اسلوبه يقال بنى الدار على طبعين او بقال الزينب يعمرى على بناء

لان معنى ترتيب الكل جعل اجزائه مرتبة بحيث يقع كل واحد في مرتبة وهذا

تصور على النحو مختلف فيتعدي بعلم الى نحو المعين الواقع هو عليه فتام فيه **قال**

شاور الوسا لم رتبة دليوهم منه انه اشار الى ان الظاهر يقول رتبة المراجع

المنها القول به

٦٢

بسم الله الرحمن الرحيم
 هذه حاشية الجليلي على تفسير الشريعة النبوية على فروعها
 في حاشية الجليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الاعيان

جل من ظهرت على حواشي الاكوان اسرار وقدرته الشاملة وعز من بهت
 عن غواشي الاعوان اثار حكمته الكاملة كل المنطق عن احصاء كماله ووقف
 الوهم دون سرادق جلاله يا نور النور واخفيا من قسط الظهور وانت نور كل
 شيء يا ديك ظهور كل ظل وفي افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات
 الهوى بشروق سنا محبتك وصل على الكاملين من اولي قربائك وخصص
 علينا محمدا والديه بافضل صلواتك **انا نقول** فيقول الفقير الى عقود به الحفيقي
 محمد ابن اسعد الدواني الصديقي كبريما السمع على اخواني وطال ما افرح بمئي
 خلقي ان اجمع لهم ما كنت القى اليهم في مباحث شرح التسميه وحواشيه من الزوا
 وانظم لهم في عقد التنوين ما كنت انا اولهم من نفايس الفرائد وكنت اختلف
 عنهم انا فيهم من فقرت البال وتشتت الاحوال وان الزمان قد بلغ في خفض
 الافاضل يداه ووصل في دفع الازل منتهام مع ما انتشر من غياه الفتنة
 في الافاق ولا سيما بلاد فارس وعراق خصوصا منها موطن هي مسقط واسي
 ومشتعل بنو اسو الخان لم يبق لفظ اقراهم في كيان الاعتدال وصنع وسد وقود
 المحاجر دون طروق الامتناع كل صهيح فشوت فيه واتقيا بالله سبحانه ان يبدأ

نا وله فنتاوله
 اضره

منه بذكر
 البندى بالعباس
 شرح الله في شرحه

نقل من
 كتاب
 من خفيته

The first of these is the
 fact that the system is
 not self-sufficient. It
 requires a constant supply
 of raw materials and
 energy. This is a major
 problem for the system
 as a whole. The second
 problem is the fact that
 the system is not
 flexible. It is unable to
 adapt to changing
 conditions. This is a
 major problem for the
 system as a whole. The
 third problem is the fact
 that the system is not
 sustainable. It is unable
 to maintain itself over
 the long term. This is a
 major problem for the
 system as a whole.

باعتبار المواد المعنى الثالث خاص اعلم منها باعتبار المعنى اعم فاعلم ان
التناقض الطرفين في الصدق بعينه معني امتناع اجتماعهما في الوجود لا معني
الوجود المقتضيه المتيقضا في نفس الامر صدقها وهذا لا ينافي اجتماع محو الطرفين
في الوجود كما في قولنا اما ان يكون الشيء واحدا وهذا الشيء بعينه او كثر اما ان
الواحد او اكثر مما يحتمل في الوجود ولكن قولنا ههنا الشيء واحد وهذا الشيء
بعينه كثر محال اجتماع في المتيقوت اي في الصدق اصلا فان قلت
ان الحقيقة لا تتركب الا من جزئين انه يجب ان يوجد فيها مع الشيء وينقضي
او مساويه لينقضي لتحقيق بينهما التناقض في الصدق والكذب والشيء لا يكون
الانقضاء واحدا ولا تتركب من ثلاثة اجزاء صدق الاول وكذا الثاني
مثله والثالث ان يكن صادقا لمعاند الاول وان كان كاذبا لم يكن صادقا
الثاني لكن قد جوزوا تركب من الحقيقة من اكثر من جزئين فكيف اعتبر في
الجزان قلت لا بأس بذلك لانه اذا تحقق الجزان فاعتبر في التعريف الاول الذي
لا بد منه بحال والحق انا اعتبرنا الظاهر الحقيقية ايضا قد تتركب من اكثر من جزئين
فقولنا اللفظ المفرد اما او كلمة اسم او اداة والشكل اما اول او ثاني او ثالث
او رابع والكل اما نوع او جنس او فصل او خاصه او عرض عام المغير ذلك من
التقسيمات التي يمتنع فيها اجتماع جميع الاجزاء على الصدق والكذب وان رجعا

او التحقيق فلتنقص

هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وما لا يصدق لا معا ولا يكذبان معا
وما نفع الجمع هو التي حكم فيها بالتناقض في الجرحين في الصدق فقط أي من غير
انعتنا في الكذب بل يمكن اجتماعها على الكذب كقولنا أم ان هذا الشيء
جرحه شجر أو مائة الخلو هي التي حكم فيها بتناقض الجرحيين في الكذب فقط
إلى من غير تناقض الصدق في الصدق كقولنا زيد ما ان يكون في البحر ولا في
فكل من مائة الخلو يكون مباحنا للحقيقة وقد يطلقان على ما هو أم من
الحقيقة فرد بمائة الجمع ما حكم فيها بالتناقض في الصدق مطلقا وبمائة الخلو
ما حكم فيها بالتناقض في الكذب مطلقا وهذا يحمل ومعنيين أحدهما ان يحكم
في مائة الجمع بالتناقض في الصدق ولا يحكم بالنسبة في جانب الكذب بشيء من
التناقض ويحكم في مائة الخلو بالتناقض في الكذب ولا يحكم بالنسبة في جانب الصدق
بشيء من التناقض وعدمه وليس بعيدا عن كون هذا المراد المصمم ويكون
قوله فقط إشارة إلى عدم الحكم جانب الآخر لا إلى الحكم بالعدم والآخر ان يحكم
في مائة الجمع بالتناقض في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتناقض أو بعدمه
اولم يحكم بشيء منها ويحكم في مائة الخلو بالتناقض في الكذب سواء حكم في جانب
الصدق أو بعدمه اولم يحكم بشيء منها فمائة الجمع بالمعنى الأول مشروطة بالحكم
بالتناقض في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الأمرين فكل منهما أم من الحقيقة

في مادة واحدة بخلاف الثاني والتحقيق ان المعنى في الوجود امر ممكن ^{لا بد}
 لمن علة يقتضيه الا انه لا يجوز المقدم فان اطلعوا على امر يقتضي صدق
 التالي على نفس بر صدق فاعتبروا ذلك الارسمو المتصلة الزمنية ^{تقافية} والافاقية
 فالانقافية على هذا لا يصدق طرفها وسمى انقافية خاصة كقولنا كلما
 كان الانسان ناطقا فانه ناطق وقد يقال على حكم فيها يصدق التالي
 على تقدير صدق المقدم لا على العلاقة بينهما وسمى انقافية عامة كقولنا
 اعم من الاول اذ يمكن فيها صدق التالي كقولنا الخلاء موجود ^{وق} فالانسان
 لكن يجبان يصدق التالي على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالي الصا
 منافي للمقدم كقولنا ان لم يكن الانسان فهو ناطق لم يصدق انقافية
 والتعريف السامع للصادق والكاذب ان الزميه هي التي حكم فيها
 بصدق مما يجزئ توافقا على الصدق من غير علاقة ومن غير اعتبار علاقة
 فان كان الحكم مطابقا فضايقا والكاذب اما المتصلح
 قد عرفت انشاده الى اقسام المفصلة فاشاهد هنا الى تفصيلها او تحقيقها
 وهو ان المفصلة اما حقيقة واما مانعة الجمع ولما مانعة الخلق والحقيقة
 هي التي حكم فيها بالنافي بين قضيتين في الصدق والكذب على ما هو حقيقة
 لا انفصال لقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فرعا بمعنى ان قولنا

او انفضاله عنه فالاعتباران مختلفان ويسمى الجزء الاول من الشرطية مقدما
لتقدم في الذكر غالبا والثاني بالياء لكونها بالياء قلنا غالبا لانه قد يتاخر
كلما قولنا النهار موجود كلما كانت الشمس طالعة والقول بالجزء الثاني هو مثل
هذا المقام انما باعتبار النجاة اما المنصلا الخ قد سبق ان الشئ^{طيه}
اما متصلة او منفصلة فالمنصلة ما لزومية واما انقائه وقلة اشارته
الى تفصيل الصادق من كل منهما لانه المقصود بالنظر في اللزومية الصادقة التي هي
التي يصح في التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بين المقدم والتالي
توجب صدق التالي على تقدير المقدم كالمعلولة بان يكون المقدم عللة للتالي
على المقدم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا كقولنا
ان كان النهار موجود فالشمس طالعة او كقولنا معلولا عللة واحدة كقولنا
ان كان النهار موجود فالعالم مضيء وكان تصادق وهو ان يكون التران
بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر كقولنا ان كان زيد ابنا
لعمرو فمراة له وهذا يكون في اللزوم من الطرفين واما في مجزئ اللزوم لم يكن
مجزئ الترتيب الاضافة والاتقافية والصادقة هي التي يكون صدق التالي فيها
على تقدير صدق المقدم بمجرد توافقها على الصدق اي من غير وجود علاقة
يقضي ذلك او من غير اعتبارها مع الاول لا يجمع اللزومية والاتقافية

واذا ادخلنا عليهما ان والفاء قلنا ان كانت الشريطة العارضة فالحكم موجود
سلبا عنهما الحكم بل طرأ على الحكم فصارا خرجا عن التام وصحة السكوت
وكلان من العيب فقيسه لا يحتمل الصدق والكذب سبب مانع لا يتفاوت
الظهوران المفردين في المقدم وفي التالي ليسا مثلهما في قولنا زيد عالم مع
غيره ^{عليه} تركيب وقصد الى نسبة كيف والآخر ^{عليه} قائم فاذا حذف فان والفاء
عارضان الى ما كان عليهما كونهما قضيتين وذلك يجرى ردو اللام الى
زيادة شيء اخر فامنه التركيب قضية بالفعل لكن بعض اجزاء الشرطية وهو ان
والفاء كان مانعا للحكم عن التام فاذا كان الاختلال بخلاف ذلك الجموع الى
المركب الى قضيتين مشتقة كل منهما حكم تام بسبب ردو المانع من غير اعتبار
شيء اخر فصح انظر في الشرطية اليها بقضيتين لكنها على الى قضيتين فانهم غافوا
دقيق فان قيل ظاهر ان اداة الشرط اخرجت الشرط عن كونه قضية مستقلة بل هي
باقية الجزئية واحتمال الصدق والكذب غايته انه قيد بشرط كسائر القضا
المقيدة بحال او ظرف حتى ان كلما عند اهل العربية طرف ليس الا قلنا هذا التام
هو باعتبار اهل العربية لان كلما عند من مفعول فيه قيد بالجملة الجزئية وهي
جزئية المحكوم عليه فها هو النهار والمحكوم به الموجود ولما باعتبار اهل
فقد انحلتا عن كونهما قضيتين وسئل الحكم التام الى اتصال هذا بذلك او

مطلقا مع قيد الاضروية وهي مطلقا مع قيد الاضروية بحسب الذات التا^{سعة}
 المنتشرة المطلقه وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت من الاوقات العا^{شر}
 المنتشرة الاضروية وهي مطلقا مع قيد الاضروية الذاتية الحادى عشر المطلقه
 الوقتية وهي المحكوم فيها بفعالية النسبة في وقت معين فظهر الفرق بين الوقتية
 والوقتية المطلقه بان كل منهما اخص مما بعده الثانية عشرة المطلقه الوقتية الا^{دائمة}
 اى مع قيد الادوام الذاتى الثالثة عشر المطلقه الوقتية الاضروية اى مع قيد
 الذاتية الرابعة عشر الممكنة الوقتية وهي الممكنات المحكوم فيها بإمكان الثبوت
 في وقت معين الخامسة عشر الممكنة الوقتية الادائمة السادسة عشر الممكنة
 الوقتية الاضروية وهى موماتها ظاهرها السابعة عشر المشروطة الاضروية
 وتسمى المشروطة العامة المقيدة بالاضروية الثانية الفصل الثانى الخ
 قد عرفت ان الشرطية فقيمة ينحل المقتضيتين اى الى شيئين لا يكونان
 صفرين بالفعل وبالقوة بالمعنى السابق واعترض بان الانحلال لا يكون الا الى
 واحدة التركيب وطرף الشرطية ليسا قضييتين بالفعل لعدم احتمالهما الصدق
 والكذب وان اردنا ان يكون بالقوة او بالفعل فلا حاجة الى ذكر الانحلال
 لان طرفيها قبل الانحلال ايضا قضييتان بالقوة والتحقيق انا اذا قلنا الشئ طاعة
 النهار موجودة فهما قضيتان ~~مستلزماتان~~ على الحكم ~~مستلزماتان~~ للصدق والكذب
 واذا ارططتا عليهما

ان السلب ليس بديان فيلزم الثبوت بالفعل في الجملة وهو الوجه المطلق العا
 والافردة عبارة عن ممكن ~~في الجملة~~ والحققة للأصل في الكم مخالفة له في الكيف
 لان سلب الضرورة عبارة عن الامكان فان كان سلب ضرورة الوجود
 ممكن عام سالب وان كان سلب ضرورة الوجود ممكن عام سالب
 كان سلب ضرورة السلب فهو ممكن عام موجب واما الموافقة لأصل في الكم
 فاصطلاح الاصح في غير اللزم دوام في البعض مثل ان يسمى ^{المعكوس}
 وتقييد في الاحكام فضلا عما يجيء عن الثلاث عشر وهي ثمانية عشر
 الاولى المحيثة المطلقة وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة في بعض احوال
 الموضوع كقولنا كل من يذوق الحبيب يغسل في بعض اوقات كونه محبوا
 الثانية المحيثة الدائمة وهي المحيثة المطلقة مع قيد الادوام الدائمة الثالثة
 المحيثة الضرورية وهي المحيثة المطلقة مع قيد الضرورية بحسب الذات
 الرابعة المحيثة الممكنة وهي المحكوم فيها بالامكان النسبة في بعض احوال
 الموضوع كقولنا كل انسان يجار بالامكان في بعض اوقات كونه انسانا ^{مستحي}
 المحيثة الممكنة الادائمة اي مع قيد الادوام الدائمة السادسة المحيثة الممكنة
 الضرورية اي المقيدة بالضرورة بحسب الذات السابقة الوقتية المطلقة
 وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت معين ~~الثامنة الوقتية~~ الضرورية

الكلمة الضرورية صفة الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة وكذلك في
الجزئية والسالبة فان قامت هذه الثلاثة بالنسبة بين موادها الموجبة فانه
يتمتع صدق قضيه على قضيه لكن لا يجوز ان يكون اعتبار النسب بحسب
مفهومها الموجبة اعني مفهوم الضرورية والدائمة وغير ذلك فانها مفردة مجردة
وبها التصديق قلت لانه لو اعتبر ذلك لم يصح ما ذكرنا من الاحكام ولم يكن
المقتضايا الامباينة لانا اذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة صدق عليها انها
ضرورية لا تصيدق عليها انها دائمة اذ ليس المحكم فيها بالدوام بل بالضرورة فافهم
ذلك نفقس ولقابل ان يقول لم لا يجوز ان يراد بالحكم بالضرورة والدوام
ومخو ذلك اعم من ان يكون بالمطابقة وبالدوام حتى يكون الحكم بالضرورة ^{مثلا}
حكما بالدوام والاطلاق الى غير ذلك وح يصح ان يكون نسب القضايا باعتبار
تصادق مفوماتها حتى ان كل قضيه تصيدق عليها انما ضرورة تصيدق
انها دائمة ومطلقة والصابط الخ والصابط في تركيب القضايا
ان الدوام اسادة الى مطلقة عامة اعني انها عبارة في معنى هي بل ضرورة مطلقة ^{قوة}
للقضية المقيده بها في المحكم اي في الكلية والجزئية مخالفة لها في الكيفية والشيء
والسلب لان معناه في الوجه ان ثبوت المحمول للموضوع ليس بل ^{سلب}
فيلزم سلبه عن المتضمن في الجملة وهو السالبة المطلقة الواقعة وفي السالبة

بحسب اللفظ فقط واما بحسب المعنى فكنتا عبارة عن سلب الضرورة عن الظن
 والتحقيق انه في العجبة ^{المعنى} ~~المعنى~~ سلب محقق ضمنى وفي السالبة العكس
 وهي اعم مطلقا من سائر المركبات لانها ليست عبارة الا عن جزئين احدهما
 ممكنة عامة موجبة اعم من سائر الموجبات والاخرى ممكنة عامة سالبة اعم من
 من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كل
 مجموع مركب من موجبة وسالبة وهي اعم من وجد الدائمة والعاميين والمطلقة ^{العام}
 لصدق الجميع في مادة الوجودية والاضدية وصدق الممكنة الخاصة بصدقها
 حيث لا يقع الممكنة بالفعل وبالعكس في مادة الضرورة الزائفة وكونها ^{بذاته}
 للضرورة واخص من الممكنة العامة الخاصة فقط فان قلت القضايا لا يصح ^{صدق}
 بعضها على بعض وهو شرط فاعرف اعتبار النسب فيها قلت النسب كما يعبر بحسب
 التضاد يعتبر بحسب الوجود كما يقال السقف اخص من الجدار بمعنى انه كلما
 وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فالمراد انه كما ثبتت هذه القضية ثبتت
 تلك القضية بمعنى ثبوت القضية صدقها في نفس الامر فالمعبر في نسب القضايا
 باصدقها في نفسها لا بصدق بعضها على بعض فالمراد نسبة الموجبات الى الموجبات
 والسوالب الى السوالب والكليات الى الكليات والجزئية الى الجزئية فلا قلنا الفرق
 اخص من الدائمة فالمراد انه كلما صدق الموجبة الكلية الضرورية صدق الموجبة

وما دام الوصف فان الكتابة التي هي شرط المتحرك لما لم يكن ضروريا في
 من الاوقات لم يكن المتحرك المشروط به ^{في} في شئ من الاوقات لان
 جوار التخلّف عن الشرط دائما يوجب جوار التخلّف عن المشروط ^{عليه} فاما واقام
 العامين فصدق الجميع في مادة المشروطة الخاصة كما وصدق العامين ^{في}
 الوقتية في مادة الضرورة الذاتية مع كذب اللادوام وبالعكس حيث لا يصدق
 اللادوام في جميع اوقات الوصف كالانحسار القمر ^{ولا} كما لو انها مبادية ^{في} الملائميتين
 وانحصرت في المطلقة فظا السادسة المنتشرة وهي المحكوم ^{في} فظا بضرورة النسبة في
 وقت غير معين من اوقات وجود الموضوع بمحقق ^{في} ان لا يعبر ^{في} التعيين ^{في} لا بمعنى
 ان يعبر ^{في} عدم التعيين ^{في} فانه مح مع قيد اللادوام ^{في} لم بحسب الذات ^{في} فحينها ^{في} الاول ^{في}
 غير محدود فيما سبق ويسمى منتشرة مطلقة ^{في} في كسها من منتشرة مطلقة ^{في}
 مطلقة عامة وهي اعم من الوقتية حيث لم يعبر ^{في} فيها ^{في} تعيين الوقت ونسبة الى
 البواقي نسبة الوقتية السابعة الممكنة الخاصة وهي المحكوم ^{في} بها ^{في} سلب ^{في} الضرورة
 الدائمة عن طرق الوجود والعدم ان ثبوت الحكم واللا ثبوت كقولنا كل انسان
 كاتب بالامكان الخاص ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان الخاص ^{في} بمعنى
 ان ثبوت الكتابة وسلبها ليس بضروري فتركبها من ممكنتين عامتين ^{في} احدها
 في جانب الوجود ^{في} والآخر في جانب السلب ^{في} والفرق بين موجبتها ^{في} وسلبها

من الوجوديين لان الضرورة بحسب الوقت المعين مع قبح الالادوام بحسب ^{الذات}
 لا يتبدل مع ^{الذات} الاطلاق مع قبح الالادوام واللاضرورة من غير عكس وانما من جهة من
 المشروطية والعرفيتين ولما من الخاصين فلصدق الجميع ومادة الضرورة
 الوصفية مع اقيد الالادوام الذي اذا كان الوصف ضروريا بالذات بحسب ^{الذات}
 وقت ما كقولنا كل متخسف مظلم وصدقها بدون الوقية اذ ادم يكن الوصف
 ضروريا في وقت ما كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع وبالعكس حيث كقولنا
 الضرورة والالادوام في جميع اوقات الوصف كقولنا كل قمر متخسف وقت
 حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما ويمتنع صدق دوام التفتتاف
 مادوام القمر في السربان الشيء لا يكون ضروريا ولا دائما الشيء ^{مفردا} ثم يصير
 له في وقت هوان الشيء اذا كان مستقلا من حال الى حال فيما يورث ذلك
 الاشتقاقات الى الحالة يكون ضروريا بحسب مقتضى الوقت فلبيان يكون الوقت
 مدخل في الضرورة وذهب المصنف الى ان المشروط الخاصة اخص مطلقا من الوقية
 لانه يمتنع صدق المشروط الخاصة بدون الوقية لانه متى صدق الضرورة بشرط
 الوصف لا ادم الوصف لا دائما صدق للضرورة بحسب الوقت المعين وهو وقت
 وجود الوصف لا دائما ففي قولنا كل كاتب متحرك الاصابع تصدق الضرورة في
 وقت الكتابة واجيب بما مر من الفرق بين الضرورة بشرط الوصف وما

وما دام الوصف

في الوجود دام ^{الشيء} يستلزم الثبوت بالفعل والطلاق السلب يستلزم امكانه
العام وفي السالبة دام السلب يستلزم ^{الشيء} الوجود الا في استلزام مكانه
العلم صباينة للضرورة لتقيدها بالضرورة ^{معها} ولم من وجب الدائمة لمصادفها
في مادة الدوام الخالي عن الضرورة واقسامها الصدق والكذب في الضرورة الذاتية
واللادوام الذاتي ولكن العامتين لصدق الجميع في مادة الشرطية الخاصة ^{وصفي}
تصديها بدون الوجودية الضرورية في الضرورة الذاتية وبالعكس في الدوام الواسع
فاخص من المطلق العلم وهو الرابع الوجودية اللادائمة وهي المحكوم فيها بغيره
النسبي مع قيد اللادوام الذاتي فيكون تركبها من المطلقين احدهما موجبة والاخرى
سالبة وهي اخص من الوجودية الضرورية لان صدق للمنطقيين يستلزم صدق
المطلقة والممكنة من غير عكس واعلم من الخاصيتين ان اللادوام مشترك والطلاق
العقلي اعم من الضرورة والدوام الوصفين ^{وجع} وقبالتزامتين وهو واعلم من
من العامتين لصدق الجميع في مادة الشرطية الخاصة والافراق في مادة الدوام
الذاتي ومادة اللادوام الواسع فاخص من المطلقة وهو الخامس الواسع
في المحكوم فيها بالضرورة في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مع قيد
اللدوام بحسب الذات فجرانها الاول بسيط غير معدود فيما سبق وتسمى ^{قته}
مطلقة والثاني مطلقة ^{من كنهها} وفيه مطلق ومطلقة عامة وهي اخص

المشروط الخاصة وهي المحكوم فيها ضرورة النسبة بشرط وصف الموضوع مع
 قيد الدوام بحسب اللاحقة ^{بما مر} من موجبة مشروطة عامة وبسبب
 مطلق عامة لا يسعي ومن الدوام اشارة الى مطلق عامة موافقة للاصل
 في الحكم اعني الكلية وانجزائه مخالفة لمعنى الكيف اعني النجاس والسلب ^{والنجاس}
 المركبة وسلبها باعتبار انجز الاول وهي مباينة قلل الدائم لتقييد هذا الاول
 وانضم من الشرط العامة لزيادة هذا القيد فيكون انحصار من البواقي ^{الثاني}
 العرفية الخاصة وهي المحكوم فيها بدوام النسبة مادام وصف الموضوع مع قيد ^{الدوام}
 اللاتفيكون جزئها الاول عرفية عامة والثاني مطلق مخالفة لها في الكيف ^{وهي}
 اعم من المشروط الخاصة لان الضرورة الوصفية توجب الدوام الوضع من غير ^{عكس}
 ومباينة للدائم لما فيها من الدوام واعلم من وجه من المشروط العامة ^{لها}
 معاني مادة المشروط الخاصة وصدق المشروط العامة بدورها في مادة ^{وهي}
 الذاتية وبالعكس في دوام الوصف الغير الضروري بحسب الذات الثالثة الوجودية
 اللاترودية وهي المحكوم فيها فيها بفعليته النسبة مع قيد اللاترودية بحسب ^{الذات}
 فجزئها الاول مطلق عامة والثاني ممكنة عامة مخالفة لها في الكيف موافقة لها
 في الحكم كما يسعي وهي اعم من الخاصين لان الدوام بحسب الوصف مع قيد الدوام
 بحسب الذات يستلزم فعلية النسبة ^{للاترودية} من غير عكس وتحقيقه ان في

الموجب دوام البتة يستلزم

فالمطلق بهذا المعنى ايضا خارجة عن الموجبها والممكنة خارجة عن القضاياء
لم يحكم فيها بوقوع النسبة بمعنى الثبوت بالفعل وفيه نظر لان قولنا كل ج هو
بالامكان يشتمل على حكم واطلة للمحالة ومفهومة ان ب ثابت لمج مع استقار
الضرورة عن الثبوت واللاشئوت جميعا وعن اللاشئوت والامعنى للقضية الا ان
بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالفعل او بالامكان
وكل منها كيفية دائمة عن ذات النسبة السادسة الممكنة العامة وهي المحكوم
فيها بالسلب الضرورية عن الجانب المخالف للحكم بمعنى ان كان الحكم بالاجاب
فالسلب ليس بضروري وان كان بالسلب فالاجاب ليس بضروري فالاولى ان
يقال انها التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلب عنه مع ان نقيض الحكم
ليس بضروري لكنها اقصد بيان معنى الامكان اقتصر على ما ذكر وفي اعم القضايا
لان كل قضية فلا قل من ان لا يكون حكمه متناهيا فيل الممكنة العامة لو كان
موجبه كانت اخضر من القضية المطلقة الغير الموجبة ضرورة ان ان المقيد
اخضر من المطلق ولا يوجد قضية للكون ممكنة عام لان الكلام في سبب
القضايا انما هو باعتبار ثبوتها في نفس الامر فيجب ان يكون الضرورة بدو
الامكان العام كضروري الطرفين قلنا هي اخضر من المطلقة بحسب المفهوم والاعتبار
لا بحسب الذات والصدق واما المركبات الخمسة الاولى من المركبات

في مثل كان كل انسان حيوانا وضد الدائمتين بدونها في مثل كل كاتب حيوان
 وبالعكس في مثل كل كاتب حيوان الاصطلاح والتأليف في مادام الوصف في اعم من
 من وجده من الضرورية مطلقا الرابع العرفية العامة وهي المحكوم فيها بدوام النسبة
 مادام ذات الوضع متصفة بالعنوان وسميت عرفية لان العرفية هي من الساتر
 هذا المعنى فانه يفهم من لا شيء من الدائم بمسقط سلب المستيقظ عن الدائم
 مادام دائما وعامة لكونها اعم من العرفية الخاصة وهي اعم مطلقا من الدائمتين
 والمشروطة العامة مفردة ان الدائم بحسب الذات او الفردي بحسب الوصف
 دائما مادام الوصف من غير عكس الخامسة المطلقة العامة وهي المحكوم فيها با
 بالثبوت او السلب بالفعل وهو اعم مطلقا من الدائمتين والعامة هي لان دوام
 النسبة بحسب الذات او الوصف مستلزم فعلية من غير عكس وسميت مطلقة
 لان المطلقة في الأصل لا يكون مقيد بوجه من الوجوه وهي نعم الفعلية والممكنة
 لكن لما كان المفهوم من القضية عرفا ولغة مما يكون النسبة فعلية محضورة المطلقة
 بهذا واخرت المحكوم ما وعامة لكونها اعم من الوجودية الازدية الدائمة
 فالمطلقة في الحق الاصلي ليست من الوجوه واما بظاهر فلما بهذا المعنى فوجه
 لان الفعلية كيفية دائمة عن نفس النسبة لان النسبة اعم من ان يكون بالفعل
 او بالامكان وتبين الفصل ليس الا وهي النسبة الذي هو مفهوم الحكم لا كيفية

فالمطلقة

نسبة المحول للموضوع في جميع اوقات اتصاف الموضوع بالوصف كقولنا كل
كاتب انسان بالضرورة ما دام كاتباً ووقع المصنف انما علم من الثانية لان الفرضي
يشترط الوصف ضروري في جميع اوقاته من غير عكس بخلاف ان لا يكون للوصف مدخل
في الضرورة كما في ثبوت الانسان للكاتب فانه يصديق ما دام الوصف فلا يصدق
بشروط الوصف واعترض بان لانهم ان الضرورة بشرط الوصف مستلزمة للضرورة
ما دام الوصف فانه يجوز ان يكون الوصف مفارقاً لغير ضروري بشرط فتقع الضرورة
بشرط فلا يصح في وقت كقولنا كل كاتب يصحرك الاصابع فانه ضروري بشرط الكتابة
وليس يضر ضروري وقت الكتابة لان الكتابة التي هي شرط الضرورة ليست ضرورية
لذات الانسان فكيف يكون التحرك التابع لها ضرورياً بل يلزمها عموم من وجه
لتصادقها في مادة الضرورية الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات كقولنا كل
الانسان حيوان بالضرورة ما دام انساناً ولا يظهر ما ذكره المصنف لانا يجعل التحرك
مثلاً ضرورياً للذات من حيث هي بل في وقت اتصافها بوصف الكتابة ^{نقده}
بذلك ولا نعلم ان التحرك ضروري لها في ذلك الوقت ولا ذكر في بعض الاستقراء
بعيد لئلا يجعل التحرك التابع لكتابة ضرورياً للذات من حيث هي التي ليست
الكتابة ضرورية لها حتى يلزم ضرورة التابع بدون المتبوع او بشرط العام
يعني بشرط الوصف عام من الدائمات المعنى الضرورية والواجبة من وجه تصدقها

بل يدوم وهذا بالنظر الى ان امتناع انفكاكه لا يكون معلوماً وان التحقيق
 ان الدوام في الكميات لا ينفك عن الضرورة التي تبين الشيء والشيء لا بدله
 عليه وعند وجود العلة يمتنع انقضاء المعلول فما يكون دائماً يكون عليه
 فيكون ضرورياً اذا المراد بالضرورة استحالة الانفكاك سواء كان بالنظر الى
 الموضوع او امرياً بل وقيل قد تحقق الضرورة الذاتية بدون الدوام كالظن
 والغروب للكواكب والجواب ان الالتم انها ضرورة ذاتية بل وفيه الثالثة
 المشروطة العامة وهي المحكوم فيها ضرورة النسبية باعتبار وصف الموضوع
 وتسميت مشروطة لذلك وعامة لكونها اعم من المشروطة الخاصة عما يسبق
 ويطلق على ثلثة معلن الاول ضرورة كصل الوصف ان يكون مثلثاً الضرورة
 نفس الوصف كقولنا متعرج ضاحك بالضرورة ما دام متعرجاً والثالث الضرورة
 بشرط الوصف بان يكون للوصف مدخل في الضرورة كقولنا كل كاتبة متمرك
 الاصابع بالضرورة ما دام كاتبة وهوام من الاول مطلق لان الوصف اذا كان
 مثلثاً الضرورة كان له مدخل فيها بخلاف العكس فانه تصديق في الذهن الواحد
 بعض الحروف لا يتبادر بالضرورة ما دام حاراً اي بشرط المحارة والاصيدق لجل
 الحرافة لان ذات الزهني لو لم يكن له مدخل في الذوبان وكانت المحارة كافية
 لكانت الحرافة في ذاتها غير متبادر بالضرورة ما دام الوصف اعني ضرورة

بالجزء الدائم المركب فان كانت ايجابا سميت القضية موجبة وان كان سلبا سميت
القضية سالبة واما البتة فالاولى منها الضرورية المطلقة وهي التي حكم بها بضرورة
المحول للموضوع اعني في الموجب وبضرورة سلبه عنه اعني في السالب مادامت ذات الموضوع
موجودة وفيه اسأله الى ان الضرورة المطلقة هي الذاتية عما في الشيء لا الازلية عما
ما في الاشياء فان قلت فالضرورة بهذا التفسير لا ينافي الممكنة الخاصة اذا كان
محولها الموجود كقولنا كل انسان موجود بالامكان الخاص لان المحول ضروري في الشيء
للموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة قلنا لان المحول هو المحول هو المحول
الثبوت للموضوع في جميع اوقات وجود الموضوع بل ثبوت وجوب الذات يستغرق
الفرق بينهما والثانية الدائمة وهي المحكوم فيها بالثبوت والسلب مادامت ذات
الموضوع موجودة فان قلت السالبة لا يفتقر لوجود الموضوع وهما قد اعتبر
وجوده قلت الوجود معتبر في السالبة البتة بمعنى ان الحكم فيها بالسلب المحمول عن الازلة
الموجودة للموضوع لكن صدقها لا يتوقف على وجود الافراد وقد ثبت تحقيق
ذلك والدائمة اعم من الضرورية لان مفهوم الضرورة الذاتية استحيالة انفكاك النسبة
الاجابية والسالبة في جميع الاوقات وجود الموضوع ومفهوم الدوام شمول
النسبة بجميع اوقات وجود الموضوع وما يمنع انفكاكه عن الشيء في جميع اوقاته
يكون ثابتا في جميع الاوقات من غير ان يكون محمولا فيمكن انفكاكه ولا يفتقر اصلا

الوجهة هي التي فكرت فيها الجمة وتسمى منوعة ودواعية كوجهة
ذات اربعة اجزاء والوضع الطبيعي ان يفارق السودا الموضوع والرافعة
المحول والجمة والرافعة تعرف السلب المحول في الثانية والرافعة في الثانية
والجمة في الاربعة والامية ظاهرة وبكثرة الوجهة باعتبار اخذ الضرورة اذلية
ودائنة ووضعية ووقية معينة او غير معينة واخذ الدوام اذليا زائلا و
واخذ الثبوت بالفعل مطلقا او في وقت اعتبار ترك هذه الامور وتقييد بعضها
بقا بعض البعض ما أمكن واعتبار الامكان في مقابلته كل ضرورة لكن القضا
التي جرت العادة بالبحث عنها بان تحققوا معروضا فيها وينو المثلث عليها
عن احكامها بان تلوا اتفاقا بينها وعكسها بالثلاث عشر مست منها اثنا ونعني
بالبسيطة ما يكون حقيقة بالاجزاء فقط كقولنا كل انسان يحجر بالضرورة وسبع
منها مركبات ونعني بالركب ما يكون حقيقة مركبة من الاجزاء والسلب اما باعتبار
اللفظ كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل الدوام اي لا شيء من الانسان يضحك
بالفعل واما باعتبار دلالة الجمة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان انما هو فائدة
في معنى كل انسان كاتب لا بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب لا بالضرورة
طما كانت النسبة المحكية مستلزمة للطرفين من غير عكس وكانت معها يتحقق القضية
بالفعل وكانت هي مناط الصدق والصدق والجمة هي حقيقة القضية والعبرة

حيوان بالضرورة او سلبا فقط
كقولنا لا شيء من الانسان

انما هي بالصفة التي هي مادة القضية وهذا عين المطابقة واذا قلنا الا
حيوان بالامكان فالامكان ليست جهة القضية اذ لا يصح في علمه ان اللفظ
الدال على الكيفية الثانية في نفس الامر التي هي الضرورة قلت ظاهر العبارة مشعر
بما ذكرت لكن للامكان الجحمة هي اللفظ الذي يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس
الامر هي هذه سواء كان هذا حقا وبطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون حقا
واقعا في نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك
النسبة في نفس الامر هي الامكان لكن ليس الامر كذلك فالضمير في اللفظ الدال
عليها عائد الى مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع ويسمى
مادة او بحسب الفهم فقط لا الى الكيفية الثابتة التي هي المادة وكذا الكلام في
حكم العقل بها فافهم فهذا منشاء النزاع في انه هل يصح عدم مطابقة الجحمة للمادة
ام لا هذا على راي المتأخرين واما على اصطلاح القدماء فالمادة هي كيفية النسبة
الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والجحمة هي اللفظ الدال على ما لا
المعتبر كيفية لتلك النسبة سواء كان هي عين تلك المادة او عام منها واخص او
مباينا فاجحمة على هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة اعظم بقولنا الا
حيوان بالامكان العام فالمادة هي الوجوب واجحمة امراغ منه ولما كان اصطلاح
القدماء غير واف في تفاصيل القضايا فاعاد المتأخرون علمه والفضل للو

اخر قد يكون دايما او قد يكون لادايما الا يقال ان اريد منهم الضرورة واللازم
والدوام والعدم فهناك وجه اخر مثل الطلاق والفعل والوقوع او الوضع
وان اريد منهم قضية الضرورة واللازم فلا تخالف الى فكر الدوام واللازم
لانها دارجا في عموم التقيضين من الضرورة واللازم لاننا نقول المملا الاول
وما ذكره من الضروريات والدوام وتقيضها ثمثيل العمم بجميع انهما وما كان
المشيء وجود في الاعيان ووجود في الادهان ووجود في العبارة فكيفية نسبة
القضية ان كانت هي المتحققة في نفس القرشي مادة القضية وعنفها وان
كانت بلا المرشمة في العقل والمذكورة في العبارة تسمى جهة القضية فلما لم
مطابقة ما في الذهن والعبارة لما في نفس الامر جاز ان لا يكون الجملة مطابقة
للمادة كما اذا تعاقبنا ان نسبة الحيوان الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان
حيوان بالامكان فجملة القضية هي الامكان لانه المنقول في الذهن والمذكور
في العبارة ومادة القضية هي الضرورة لانهما كيفية نسبة الحيوان الى الانسان
في نفس الامر فجملة قد تخالف المادة لاكن لا يكون ذلك الا في القضية الكاذبة فان
قلت المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر والجملة هي اللفظ الدال عليها هي على
الكيفية الثابتة في نفس الامر المستسمى بالمادة او في حكم العقل بها فاجملة ليست
اللفظ الذي مفهومه مادة القضية او اعتبار الذهن ان نسبة القضية انما

ثم الفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة انما هو على تقدير
ان لا يتحقق وجود الموضوع وما عندهم محققه من اختلافه في المصدر ولان
الحج الموجود اذا كان باسناد واعم كان اللاب صادق عليه والعكس واما الفرق
من جهة اللفظ ففي غير لغة العرب لان رابطة الاشارة غير رابطة السلب مثل هست
ونست واما في لغة العرب فقول من يجعل الرابطة هي الحركات الاعرابية يعرف
الفرق من قواني اهل العربية ومع قول من يجعلها اللفظ هو على ما ذكره القوم فالفرق
ان القضية ان كانت ثنائية فان تقدمت الرابطة على حرف السلب معدولة لان
شأن الرابطة ربط ما بعدهما بما قبلها فربط حرف السلب مع ما بعدهما الموضوع
وهو ايجاب وان تأخرت فسالبة لان شأن حرف السلب رفع ما بعدهما عما
قبلها ورفع الربط سلب وان كانت ثنائية فالفرق بان يربط السلب بكون
موجبة او سلب الربط فيكون سالبة يعني ان الفرق لللفظ لا ساقط لان هذا
فرق لفظي اذ بان يصطاح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب البسيط وبعضها
بالاشارة العددية كما يقدح في ليس كاتبا في السالبة ودين الكتاب او غير كاتبة في
الموجبة البحث الرابع لا بد للنسبة الممولى الى الموضوع من اشارة كانت او
سلبية من كيفية مثل الضرورة واللا ضرورة والادام واللا ادوام واللد واللا لد ولم يعنى
شوق الممولى الى الموضوع او سلبية قد يكون ظرفيا وقد يكون لازما ويا قويا

منافية للوجود لا يقتضي الاضواء الموضوع حال الحكم كما في السوالين غير
كقولنا اشرك الباري بمتن واجتماع المقيضين مع ونحو ذلك والقول بانها
سوال في المعنى ثم اذا حكم انما هو بوقوع النسبة وقيل ان الوجود المنشأ
يلزم انما هو الوجود في الذهن حال الحكم ثم الموجبة يقتضي وجود الموضوع حال البتة
الحكم بخلاف السالفة لانا اذا قلنا كل ج ب فهو يحتاج الى ثبوت ج عند ثبوت
ب لانه لا يرى اننا اذا قلنا الله نعم موجود ازلًا وابدًا فوجوده في الذهن لا لجل
الحكم انما هو في حال الاعتناء وجوده لا لجل ثبوت المجرى ازلًا وابدًا بخلاف السوال
ج ب فانه لا يحتاج الى وجود ج عند عدم موت ب وايضاً بضوء الموضوع
لا يقتضي الوجود في الذهن على سبيل الاجمال فلما قلنا كل ج ب فالحكم على اقر
ج من ازل الى الابد وظايفها ليست بموجودة في الذهن الا من حيث انما
ج فلما كاف في السالفة دون الموجبة فانها لا بد منها من وجودها على
التفصيل ليست لها الاحكام وفيه نظر لانا لزم ان كل موجبة كذلك الذهن
لا سيما التي محمولها منافية للوجود لا يقتضي الى وجود الموضوع حال الاعتناء
الحكم بل لا يصح وجوده في تلك الحالة ولا الوجود على سبيل التفصيل
فالقول بان الموجبة يقتضي الوجود غير الحصول في الذهن حال الحكم بخلاف
السالفة انما يصح في اعتبار الحقيقة والحال دون المفهوم العام المطبق ثم

وهو ان الحكم في الموجبة بالابقاع وفي السالبة بالانتزاع واما ما عرّفها لما
فهو السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة بمعنى ان كل ما لا صدق
فيها الموجبة المعدولة يصدق فيها السالبة البسيطة لانه اذا ثبت ^{الصدق} ^{لا} ^{يثبت}
سلب الباعنة ضرورة من غير عكس بحوازان لا يكون للموضوع وجود محقق او
مقدور في صدق السالبة دون الموجبة فصدق ليس شريك الباري بصير
ولا يصدق شريك الباري لا بصير لان الالتي لا يصدق الا على موضع محقق
الوجود كما في الخارجية او مقدور الوجود كما في الحقيقة لان الشيء ^{يثبت} ^{لا} ^{يثبت} لم
لغيره والسلب يصدق حيث لا وجود للموضوع لانه دفع الالتي كما ان الالتي
يرتفع بثبوت نقيض المحمول للموضوع كذلك يرتفع بعدم تحقق الموضوع ^ط ^{لانه} ^{يقتضي}
بان يتحقق الموضوع ويثبت له المحمول وقوله محقق او مقدور اسادة الى ان الالتي
لا يقتضي وجود الموضوع محققا بل هو مختص بالخارجية ^ط ^{لا} ^{يكتفي} ^{بمطلق}
الوجود ذهينا كان او خارجيا لان السلب ايضا يقتضي ذلك اذ لا فرق في ^{وجود}
نصو الموضوع بين الموجبة والسالبة فان قلت اقتضاء الموجبة وجود ^{موضوع}
هل هو مختص باعتبار الحقيقة والخارجية ام يصحح على مذهب معتزلة القسمة
مفهوما واحدا منطبقا على جميع المواد على ما اعتبر الشيخ قلت الظاهر انه مختص
بالحقيقة والخارجية المعتزلة في العلوم اذ ان ^{الاعتبار} ^{للمسألة} ^{التي} ^{محول} ^{لها}

وجودية او عدمية وفي تمثيل السالبة المحصلة الطرفية بقولنا لا شيء
المحرك يساكن انشادة الحلق المراد بعد مية لا طراف ههنا ان يكون ^{العدم}
مقبول في مفهومه فان السكون عدم الحركة مع انه ليس من العدول في شيء
فقل قولنا لا معدوم يكون معدول السالبة البسيطة
اذا كان العدول في جانب الموضوع فالفرق بينهما وبين السالبة ان السكون
ان تقدم عاجز السلب فوجبة والافسالية وان لم يكن مسودة فان اقر
بالموضوع مثل ما والذى ونحو ذلك كقولنا ما ليس بحج او الذي ليس بحج او اللان
جاء فوجبة والافا الفرق بالنسبة او الاصطلاح ولم يتعرض للمضم لذلك
العدول في الموضوع مما لا اثر له في المعنى لان المراد بالموضوع ما صدق عليه
عن بلفظ السلب او بلفظ الايجاب بخلاف المحول فانه المفهوم فيختلف بلفظ
الايجاب والسلب فلما اعتبر العدول في جانب المحول فقط فهو لا يلتبس الا بالسالبة
البسيطة لان حرف السلب فيها واحد كما في السالبة البسيطة وغيرهما لا عدول
في موضوعه اما ان لا يشتمل على حرف السلب كالموجبة المحصلة الطرفين واما
ان يشتمل على حرف السلب كما في السالبة المعدولة المحول واما ما كان ^{لتباين} فلا
فهذا اقتصر المضم على بيان الفرق بين السالبة المحصلة الموجبة المعدولة المحول
والفرق بينهما من جهة المفهوم والادارة ~~اللفظ~~ ^{اللفظ} المعاصم جهة المفهوم فقد

حرف السلب جزء من
لفظه لان يكون صح

وهو ان الحكم

والثانية معدولة المحمول كقولنا المجاز لا عالم والثالثة معدولة الطرفين كقولنا
 لا عالم بان يوجد الموضوع من المثال الاول والمحمول من الثاني ولهذا
 ترك هذا المثال وصير تسميتها معدولة انها مشتملة على ما لا بد عنه هو
 الاصل لان حرف السلب في الاصل وضع السلب المحكم ودفعه فاذا جعل حرف
 السلب مع موضوعا او محمولا بمنزلة شيء واحد يثبت له شيء خاص في الوجبة المعدولة
 الموضوع او يثبت هو شيء كذا في الوجبة المعدولة المحمول او يثبت عن شيء
 كما في السالبة المعدولة الموضوع او يثبت هو عن شيء كما في السالبة المعدولة
 المحمول فقد عدل بعبارة حرف السلب عن موضوعه الاصل ولان الاصل في التعبير
 عن الاطراف هو الامور البتوتية لان الوجود هو السابق والسلب ضاف اليه
 ففي التعبير عن طرف القضية بالسلب عدول عن الاصل والاى وان لم يجعل
 حرف السلب جزءا من الموضوع او من المحمول او من كليهما سميت الوجبة محصلة
 لعدم اعتبار عدم فيها والسالبة البسيطة لانها لا شتمالها على حرف السلب
 واحد بسيط بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتملة على حرف السلب اكثر من
 واحد وقد يطلق المحصل على ما ليس بمعدولة موجبة كانت او سالبة لتصل
 طرفيها في الاشتغال على حرف السلب لا يقتضي كون القضية سالبة بل العكس
 فان كانت ثبوتية في القضية موجبة وان كان سالبة في السالبة سواء كان الاطراف

مع غيره اعني الشيء الذي جعل صح

لو وجد كان ب وقاد بمعنى بعض ما صدق عليه في الحاجب فيجب ^{يج} في الحما
 ويؤخذ الشيء من ج ب تارة بمعنى الشيء مما لو وجد وكان ج من الممكنات
 فهو محتمل لو وجد كان ب وقاد بمعنى الشيء هو صدق عليه في الحاجب ب
 وكذا الجبرية قلتم في السالبة ايضا ليس الاعمال موجودة محققا ومقدرا
 كما في الموجبة الا ان صدقها لا يتوقف على وجوده بخلاف الموجبة مثلا ادلنا
 كل ج محققا او مقدرا فهو يفتقر الى ثبوت ج محققا او مقدرا او صدق ب
 عليه فاذا رفعنا ذلك وقفنا كل ج ب فليس معناه السلب ب عن ج محققا
 او مقدرا الا ان ذلك يكون تارة بانتفاء ج محققا او مقدرا وتارة بثبوته
 مع عدم ثبوت حاكه وكذا الشيء من ج ب وهذا معنى اقتضاء الانجاء وجود
 الموضوع بخلاف السلب ومعنى كون موضوع السالبة وان السالبة يقتضي
 وجود الموضوع حال الحكم لاحال اعتداد الحكم وبهذا لا يندفع ما قيل انه لا
 تناقض بين الموجبة الكلية والسالبة الجبرية بحوازي اجتماعهما على الصدق
 بان يكون المحمول ثابتا لجميع الافراد الممكنة المحققة والمقدرة ومسلوبا عن
 بعض الافراد الذي هو معدوم محققا وتقديرا قر البحث الثاني
 ان كان حرف السلب جزء من الموضوع فقط او من المحمول فقط او منهما جميعا
 سميت القضية معدولة الاولى معدولة الموضوع كقولنا في جمادى

بج
واحدا منطبقا على الحق وهو ان معنى كل ج ب كل الوجود الذي هو اوفى الحقائق
محققا او مقدرا او فرضا العقل ج بالعقل فهو ب والعرف بين الاستعداد
ط الحكم في الحقيقة على الافراد المحققة والمقدرة وفي الخارج على الحقيقة فقط
ويجوز ان يكون الافراد المقدرة بخلافها مثلا اذ لم يوجد في الخارج مربع صدق
قولنا كل مربع شكل حقيقي لان كلاً ما يوجد وكان مربعاً فهو بحيث لو
كان ليشكل ولا يصدق قولنا خارجي لان التقدير انه ليس في الخارج شيء
يصدق عليه المربع اصلا وادام حصل الاشكال في الخارج فالمرجع صدق كل
مربع خارجي والتقدير حقيقة وهو ط ويصدق ان في مثل كل انسان حيوان
فبين الموجبتين الكائنتين عموم من وجه واما ان يثبتان فالحقيقة اعم من الخارج
مطلقا لان الحكم على بعض الافراد الخارجية حكم على بعض الافراد الحقيقية من غير عكس
لجواز ان الوجود في خارج اولاً يثبت له الحمول واما السالبيان الكائنان فالأول
فالخارج اعم لان نقيض الاضمار اعم او بين السالبتين الجزئيتين مبالغة جزئية كما
هو حكم نقيض العموم من وجه والنسبة بين المختلف ايضا لا ينفخ على المتماثل وعلى
ما ذكرنا من تحقق الموجبة الكلية واعتبارها نادرة بحسب الحقيقة وتارة بحسب
الخارج قياس باقي المصروفات اعنى الموجبة الجزئية والسالبتين حتى يوجد
بعض ج ب تارة بمعنى بعض الموجود وكان ج ب من الافراد الكلية وهو بحيث

الضرورة في الحكم ولم يصدق المكنة الخاصة أصلا ويمكن الحق بان هو آدم ان
كل ما هو ملزوم لصدق عليه فهو ملزوم لصدق عليه فهو ملزوم لصدق
سواء كان الصدق بالضرورة او بالذات او بغير ذلك وج لا يرد عليه شيء من
الاشكال ^{فهو بوجوب في الخارج} كما قد يجلب الخارج بمعنى ان كان ما هو في الخارج اعني الخارج
عن المشاء ^{وهو} لا دلالة له سواء كان اضافيا في حال الحكم او قبله او بعده حتى
يصير كل نائم مستيقظ وان لم يكن اضافيا وبالنائم حال ثبوت اليقظة والذات
بالحكم هي ثابتة في المحول الموضوع او شفاؤه عنه محكم العقل بذلك لان هذا
الكلام انما هو لدفع توهم من ظن ان الذات يجب انصافه بوصف الموضوع
حال انصافه بالمحول وهو الذي يسمى القوم حال اعتبار الحكم والا ففي حال الحكم
العقل لا يجب وجود الموضوع في الخارج فضلا عن انصافه بالعنوان لصدق
قولنا زيد موجودا من او غدا وانما قال بغير ثبوت كذا وثبوت كذا ولم يقل انما
حقيقه وانما حاجته لان هذا اقتضاها خارجة عن القسمين غير معتبرة في المعنى
الحكمية وهي التي موضوعاتها مشقة او معدومة ولم يعتبر وجود بها لاسيما
التي اخذت محولاتها اضافية للوجود كالحكم بالاشاع والعدم ويسمى ذهنا
كقولنا شريك البارى ممتنع ان كل ما فرضه العقل شريك البارى فهو ممتنع
في الخارج اى صدق عليه ^{مفهوما} والآن من الممتنع في الخارج والشيخ اعتبر القضية

صدق الكلیم بحال باعتبار فرضه مقید بنقيض المحول وسلبا باعتبار فرضه
مقید بغير المحول مثلا اذا قلت كل ج فالحجسيم الذي ليس بـ وان كان مستغاف هو
بحيث لا يصح عمل الياء عليه ايجابا فلا يصدق الكلية واذا قلنا الشيء ^{فليس} مستغاف
فالحجسيم الذي هو بـ وان كان مستغاف هو بحيث لا يصح سلبه ^{فليس} فلا يصدق
الكلية لكن بعد التقييد بالامكان لا يرد ذلك محو لان يكون ذلك من الافراد
المستغافه وتعالى ان يقول بعد ما اريد به بعد ما امكن ان يصدق عليه في
نفس الامر وفرضه العقل كذلك لا حاجة الى هذا القيد وايضا لان امتناع صدق
المحول على الفرد المقيد بنقيضه ولا امتناع سلبه غير المقيد بعينه وانما يلزم لم
ذلك التقدير محال انهم قولهم لو صدق كان كذلك محتمل الاتصال ^{لكن} بالترويح والاتفاق
واورد عليه انه لا ينبغي الفرق بين المطلقة والذاتية ولا يصدق كادائمة اصلا
لان حكم على ذات الموضوع بانتهج وبما دام موجودا وهو معنى الدوام ولا
يخفى انه انما يرد اذا اخذ الاتصال كليا والمضمون ففسد الاتصال بالترويح اقتداء
صاحب الشف حيث قال ان كل ما هو ملزوم فلهو ملزوم بـ فصار الفساد اكثر
لانه لزم انحصار القضايا في الاخص من الضرورية وهي الضرورية التي يكون وصف
الموضوع ايضا ضروريا للذات اذ لا معنى للضرورة الا اللزوم الى امتناع الاتفاك
وان اريد باللزوم اعم من الجزئي والكللي لم يبق فرق بين المطلقة والضرورية لثبوت

واتصاف الذات بمفهوم المحل يكون مجزأ مختلفا عما ليس به ^{وكن} بحسب
 ان يكون صدقه على الذات صدق الكلي على الجزئية لانه المفهوم
 بحسب النوع فالصدق مثل قولنا بعض النوع انسان وهذا في تقدير ^{صحة}
 بطل الشبهة التي اوردت على اخراج المسمى عن الموضوع من انه يطرأ ثلث قوا ^{على}
 الاولى انعكاس ^{لجميع} الجزئية الثاني انعكاس السالبة الكلية لنفسها
 الثالث انتاج الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية في الشكل الاول لانه يصدق
 بعض النوع انسان ولا يصدق بعض الانسان نوع ولا شيء عن افراد الانسان
 بنوع وايضا يصدق الشيء من الانسان بنوع كما ذكر ولا يصدق لا شيء من
 النوع بالانسان وايضا يصدق بعض النوع انسان ولا شيء عن الانسان
 بنوع مع كذب النتيجة ثم قولنا كما يجب بعد تحقيق ما ذكرنا يعتبر بارة بحسب ^{الحقيقة}
 ومعناه كل ما لو وجد وكان ج من الافراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ج
 فان لم يكن للموضوع وجود محقق في نفس الامر فالحكم على الافراد المقد
 الوجود ان كان فالحكم لا يقتصر على الموجودات المحققة بل يقع المقدولات ايضا
 وليست هذه طريقة عما اتوهم بل حلية وقع الشرط جزم لكل من طرفيها
 اي كل سالة المحيثة الاولى فله المحيثة الثانية وما وقع في بعض النسخ كل ما لو ^{جد}
 وكان ج بالواو العاطفة فهو سهو وتبين الافراد بالممكنة التي يلزم منها

يكون خارجا عن ذلك وإما اقصاص الذات بالعموم فالمراد بكل
مثلا ما يكون صدق عليه في نفس الامر لا بمجرد القرض حتى لا يدخل البحر في
كل انسان مثلا الا ان الغار اذ انكفى بهذا الامكان وجبت عند الشيخ ^{عليها}
للعرفاد فيه قيد اخر وهو ان يكون اضافية مع بالفعل لكن بحسب الخارج
بل بان يفرض العقل تصفا به بالفعل عما صرح به الشيخ ^{ههههه} في بي بي المنقذ ^{ههههه}
انما هو بمجرد الاعتبار مثلا اذا قلنا كل ابيض كذا دخل فيه الزنجي مطلقا عند الفاعل
وبشرط ان يفرضه العقل ابيض بالفعل عند الشيخ وما قيل انه يرد على الغار في
كذب كل انسان حيوان بالضرورة لان النطفة مما يمكن ان يكون انسانا وليس
بحيوان بالضرورة فليس شئ الذي مر له بالامكان ما يقابل الامتناع ولا انسا
لا يمكن صدقه على النطفة اصلا والمعرضة انهم الامكان بمعنى القوة لمقا
للفعل ولما المحول فمعنى بب مفهوما كذا انه لان ذاته لما ما خيال ذلك مع
الموضوع فيمتنع المحل ضرورة امتناع صدق هذا الذات على ذلك ولما
مقتضيه فيلزم ان لا يصدق ممكنة خاصة اصلا بل لا يكون للقضية فإياه ^{مثل} الا
ما يفهم من اجزاء الالفاظ المترادفة بعضها على بعض وفيه نظر ^{مبين} ولما ما غيره المعروف
ولا يقتضي امتناع المحل اذ لا امتناع في صدق الامور المتغايرة بحسب المفهوم
على ذات واحدة كما يصح قولنا ان الانسان وكذا بيت وصاحبك الى غير ذلك

تمام حقيقة قولنا كل انسان حيوان او اخل في قولنا كل باطن
حيوان او خارج عنه كقولنا كل صاحب حيوان والام ينطبق القضية على
جميع المواد ثم انظر الاستاج في اكثر القضايا باياذا نتج يسمى ذات الموضوع
مفهوم صفة ~~هـ~~ وانه فهناك ذات الموضوع وعقد الموضوع اي اضافيا
بالعنوان والمحمول ~~هـ~~ عقد الحمل اي اضافته بالمحمول اما ذات الموضوع فنحن
نخرج مثله المصدق عليه من الجزئيات الشخصية ان كان ج نوعا وفضلا
او خاصا والجزئيات الشخصية والنوع ان كان ج جنسا او فضلا ^{عنها} جنسا او
علما ~~الذي~~ هذا هو المفهوم بحسب العرف واللغة فخرج مستخرج اي مفهوم
لمطابق لانه لا يصدق عليه التعابير ولو لموسلم فليس من الجزئيات ^{كونه} المفرد
وخرج ايضا المستاوي ~~بـ~~ والاعم من حتى اذا قلنا كل انسان حيوان لم يدخل
فيه مفهوم الناطق اذ ليس هو الحيوان وانما الحيوان هو ما يصدق عليه ^{الناطق} الناطق
وحيث اردنا بالجزئيات جزئيات ذات ج ~~هـ~~ خرج جزئيات مفهومه اعني
حصة العاوض للافراد حتى ليدخل في كل صاحب مفهوم الصاحب العاوض
لزيد والصاحب الغارض الغير ~~بـ~~ والي غير ذلك مما هو من جزئيات العاوض ^{ون}
المفروض اعني الانسان وهذا انما هو ما في القضية المستعملة في العلوم ^{الحقيقة}
فقل قولنا كل نوع كذا وكل كذا كذا مما يكون الموضوع بحيث لا يصدق على الشيء

بل من جهة انها اشراك الحكيم ^{فان} بالحكم فيها على الافراد ^{والتي} لا يخرج ايضا عن
ضعف فعل المتأخرون الى تبيين القسمة وقالوا ان كان الموضوع ^{شرا}
فمفهومه وان كان كلياً فان ببي فيها كمية الافراد فمقصودة ^{فان} فمفهومه
لان يصدق كلياته ^{فان} فجزئية بان يكون الحكم على ما صدقت عليه مفهوم ^{مفهوم} الى
من الافراد بل على نفس الطبيعة اما مطلقة كقولنا الانسان مقول والحيوان
مفهوم واما مقيدة بالعموم كقولنا الحيوان من حيث انه عام جنس ^{شأن} ولا
من حيث انه عام نوع الى غير ذلك سميت القضية ^{شأن} طبيعة ^{شأن} فان صدقت لذلك بان
يكون الحكم على الافراد سميت مبهمة لاهمال بيان كمية الافراد مع احتمالها
لذلك والمراد انه يصلح لذلك من غير نظر الى خصوصية المادة بل من حيث
ان الحكم على ما صدق عليه من الافراد ^{شأن} ان قولنا الحيوان انسان مبهمة
وان لم يصلح لان يصدق كلياته في نفس الامر والمهم له في قوة الجزئية بمعنى ذلك
اولاً في الصدق وهو ^{شأن} البحث الثاني وضع البحث لتحقيق المحصورات
او اهملة لان مجرد تقسيمها الى الحقيقية والخيالية وقسمة هي ليس تحقيقاً
لها بل لا بد والامن تلخيص معنى كل باب ثم تقسيمه ثم قياسه الى ما عليه فقول
اننا قلنا كل باب لمعناه ان كل واحد واحد من اجزاء الكل المجموع ولا ينبغي
ما هو حقيقة او ما هو موضوع بل ما صدق عليه سواء كان من تمام

كما في قولنا ليس بعض الانسان بحجر لوقوعه ما في سياق التثنية بخلاف بعض ليس
 فانه ليس في سياق التثنية وبعض ليس بذكر لا يفي العذر ولا كما في قولنا بعض
 الحيوان هو ليس بالانسان بتقديم الرابط على حرف السلب بخلاف ليس بعض فلان
 المحرف السلب مقدم قطعا فيكون سالبا قطعيا اذ لا يصلح مثله للموضوع
 المعدول حتى لا يكون المحمول سلوبا عن الموضوع المعدول وان لم
 يبين القدماء اولئك واسم القضية وقالوا موضوع الجملة ان كان ^{خارجيا}
 فتنخصيه وان كان كليا فان بين الكمية المحصورة والاثم له فاورد عليهم
 ان مثل قولنا الانسان نوع والحيوان جنس ونحو ذلك مما جعل الموضوع
 نفس الطبيعة اعني الماهية لا بشرط شئ خارج عن القسمة ^{جوه} وليصير
 الاول فيها داخل في الشخص ^{وذكر} لان نفس الماهية من حيث انها محصورة
 حاصلة في عدل جزئي شخصي بان الحكم في هذا ليس من حيث انها محصورة
 شخصية وجميع المحصورات ايضا هذا الاعتبار موضوعها شخصي الثاني انها
 داخل في الماهية من جهة انه حكم على اهل بيان كمية ورد بانهم جعلوا
 الماهية في قوة الجزئية وهذا لا يصيد في جزئية اذ ليس بعض افراد
 الانسان نوعا الثالث ان المراد تقسيم القضية المعبره في العلوم ومثل
 هذه القضايا خارجة عن ذلك ^{وذكر} والمخصوص عما وقع اليك عن الاطلاق

في الاشارات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم من الكل اما البعض
وفروا بين ليس كل وليس بعض وبعض ليس بان ليس كل مفهوم المطابق
المرجح وقع الابطح الكل لان كل حيوان افسان ابطال كلي وليس وفرد ويلزمه
السلب المجزئ يعني النفي عن البعض سواء كان مع الثبوت للكل او بدونه
لان الحكم اذا لم يثبت لكل فرد فذلك اما بان لا يثبت له واصلا او يثبت
لفرد ويلزم عن فرد وعلى التقديرين بتحقيق السلب عن البعض وهو السلب
المجزئ وليس بعض وبعض ليس مفهومها المطابق هو السلب المجزئ لان معناها
سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع ويلزمها وضع الابطح الكل لانه لا انتق
عن البعض لم يكن ثانيا للكل فرد بالضرورة ولما قلنا ان يقول كان ليس كل مرجح
في دفع الابطح الكل فكذلك ليس بعض مرجح في دفع الابطح المجزئ والسلب
المجزئ لازم في الصوريين والتحقيق ان اعتبارا بالقياس الى القضية التي
بعدها فالاول دفع الابطح الكل والثاني دفع الابطح المجزئ وان اعتبر
بالقياس الى المحمول فالاول سلب كلي لانه على ان المحمول سلب عن كل
فرد والثاني سلب جزئي فلما كان الاول اى ليس كل مرجح تقديره جزئيا وعلى
تقديره كليا جعل المجزئ اخذا بالمعنيين المقطوع به وتركه كالمشكل المشكوك
والفرق بين ليس بعض وبعض ليس بان ليس بعض قد يستعمل في السلب

في الذكر يكون شخصا فهذا كاتب وانا قائم ليس كذلك لما مر من ان اسم الاشياء
 والمضمرات موضوعات لمعان كليم وان ارد ان ما صدق عليه الموضوع من
 الذوات يكون شخصا مثل كل انسان حيوان كذلك لان كل فرد من شخص
 قلنا المراد ان يكون الموضوع بحيث يفهم منه بقرينة شخص معين لا يحتمل الا
 كما يفهم من قولنا انا قائم وهذا كاتب ^{مشاربه} مشاربه الى معين محسوس بخلاف
 كل انسان حيوان فان كان الموضوع كلياً فاما ان يبين كية افراد ما عليه
 الحكم اي يبين ان الحكم ان كان على جميع افراد الموضوع او بعضها بلفظ يدل
 على ذلك ويسمى سوراً ما خوذ من سور البذل المحيطة به او اليه يبين فان يبين
 القضية محصورة محض افراد الموضوع فيها بانها الكل او البعض وسورة لا
 على السور المحصورة اربعة اقسام ^{شتمها} اما ان يبين فيها ان الحكم على جميع الافراد
 وهي الكلية او على بعضها وهي الجزئية وكل واحد منهما اما موجبة او سالبة
 وسور الموجبة الكلية لفظ الكل الذي لا المجموع وسور السالبة الكلية
 لا شيء ولا واحد وسور الموجبة الجزئية بعض واحد وسور السالبة الجزئية
 ليس كل وليس بعض ^{شتمها} بعض ليس وهذا على سبيل التمثيل او اعتبار الاكثر لا
 على سبيل التبيين فان كل ما يفهم منه بحسب لغتهم الغزوات ان الحكم على
 الكل او على البعض فهو سور كلام لا متفرق والذكره في سيا النفي والتوبيخ

مشاربه

واعلم ان ظاهرا من المطلق لا يشمل على القضية التي يحولها فعل وهي التي تسمى بها
النسبة جملة فعلية كقولنا قام زيد اللهم الا ان يحول فينا ويلزمه شخصه
القيام وهذه النسبة النسبة التي اشتملت عليها الجملة ان كان
بها يصح ان يقال الموضوع محمول وهي النسبة لا يفاعية المفهوم من قولنا همت
فالقضية موجبة وان كان نسبة بها يصح ان يقال الموضوع ليس محمول وهي النسبة
الانتقائية المفهومة من قولنا ليست والقضية سالبة والنسبة التي يفهم من قولنا
الانسان حجر هي التي بها يصح ان يقال الموضوع محمول حيث يصح وان لم يصح
ههنا الخصوصية المادة والتي في قولنا الانسان ليس حيوان هي التي لها
يصح ان يقال الموضوع ليس محمول وان لم يصح ههنا فهو غاية في موضوع
يندفع اعراض السارح عن تعريف الموضوع والسالب بانه لا يشمل الكاذب
وموضوع الجملة مما هو كان تقسيم الجملة باعتبار النسبة فدمر لا يرفع
الافاد في مناط الاكثنا والبداية وهو الصادق والكاذب والموجب والسالب
وهذا تقسيم لها باعتبار الموضوع والخط في اسامي الاقسام حال ما وقع التقسيم
باعتباره فموضوع الجملة اما ان يكون جزئيا حقيقيا او كليا فان كان جزئيا حقيقيا
سميت القضية شخصية ومخصوصة لكون موضوعها شخصا معينا مخصوصا بالجملة
الاشترائية كقولنا زيد عالم وهذا كسب ما انما قام فانه ان اريد ان مدلول الموضوع

لفظ يقوم مقام ذلك فجاء في بعض ما في فان الكلمة الجوهرية مثل كان و
 يستكون بدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونها الى ذلك ويجعلوها
 است والسين في اليونانية فاختر بعضهم لفظا هو لا نقا قد يستعمل كتابة
 في قولنا هو يفتقد قد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها اللفظ است
 كما في قولنا هذا هو زيد وهذا هو النساء فان لفظ هو يفيد بدل عن ان يكون
 قد استعمل هو هنا كتابة فاستعملوا لعمري مكان همت في القاء
 وجعلوا المصدر من القوة كالانسانين من الانسان واختار بعضهم بدل هو
 الموجود وجعلوا مكان القوة الوجود مكان كان ويكون وستكون ووجد
 ويوجد وستوجد هذا كلاما من هذا ان كان لفظ هو مذكورا كما في قولنا
 زيد هو عالم يسمى القضية ثلاثية للكون اذ ان ثلثة اجزاء ملفوظة وان كان
 لشعور الذين بمعناها يسمى القضية ثنائية للاقتضاء على الجزئيين والتفصيل
 فيه بحسب القسمة العقلية ان استعملوا الرابطتين معا والزمانية فقط او غير ذلك
 فقط واجب او اجاز او متنع بغير استعداد وانما قال في بعض اللغات لعدم
 العلم بحرف في الرابطة مطلقا لوما لم يفظ او حركه فانما يصح هو فيما
 اذ لم يكن الحرف وكلمة كقولنا زيد امد ولده تفحصا فوجدنا المجرول
 كلمة فيما بمعنى من اللغات مستعينا عن الابداع على بعض النظم التي تقسم على النسبة

وعلى تقدير ان يكون ففواهما فيفيد الحصر والتاكيد والتحقق ان ما بعده
خبر لا نعت ولا دلالة له على النسبة اصلا والذي يفرق من الربط في لغة العرب هو
الحركات الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا او تقدير الاغلا نانا اقلنا ونعلم
وعلى سبيل التعداد بل حركة الاعرابية لم يفهم منه الربط والاعتداد واذا قلنا زيد
عالم بالرفع فهم ذلك منه فالواحدة من الحركة الاعرابية الغرض منها في غاية الوضوح
ولا ادري كيف يخفى هذا على القوم فعلى ما ذكرنا ان كان الموضوع والمحمول ^{مبنيين}
فالقضية ثنائية وان كانا معديين فتلائية تامة وان كان احدهما موبيا ^{فقط}
فتلائية ناقصة وبالحكمة كون لفظ هو غير موضوع عنه ولغة العرب للربط عمالا ^{يلغى}
ان يخفى على احد من المصليين فضلا عن الحكماء المحققين وقديما كنت متا ^{ملا}
وخل هذا الاشكال عن حقيقة الحال في هذا المقام حتى وجدت في كتاب ^ب
الفاظ واحروف للفيلسوف المحقق ابو نصر الفارابي ما يدل على ان ليس ^{دهم}
ان لفظ هو موضوع في لغة العرب للربط بل انها مستعملة عندهم لذلك بل المراد
ان الفلاسفة نقلوها الى ذلك قال لما اشغلت الفلسفة الى العرب واحتاجت ^{الفلاسفة}
الذي يتكلمون بالعربية ويحطون بعبادتهم في المعاني في الفلسفة والنطق بلسان
العرب الالفاظ تقسم مقام است في الفارسيه واستين في اليونانية وهي التي يدل
عربط الحول الاسم بالموضوع ^{بمعطوف} في ما في ^{مجرد} في العربيين ولا وضعها

اعني الاستناد اليه كماله المحول مصنف بنسبة الى الموضوع صفة الموضوع
 كذلك الموضوع بنسبة المحول اليه فاذا جعلنا الموضوع دخلا في الصفة
 فهي صفة الموضوع والا فهي صفة المحول وهذا كما ان حصول صورة الشيء
 في العقل صفة الموضوع على ما سبق فنذكر واللفظ الدال
 اللفظ الدال على النسبة الحكمية يسمى بالفظ لربطها المحول بالموضوع وعموما
 انها اداة للدلالة على معنى غير مستقل اعني النسبة الموقوفة على المتنسب
 لكنها قد يكون فيقال الاسم كمن في قولنا زيد هو عالم ويسمى غير ذاتية و
 قد يكون فيقال بالاسم كمن في قولنا كان زيد عالما ويسمى ذاتية وفيه
 نظرين وجوه الاول انه لو كان متوقفاً لمفهوماً للفظ على شيء موحياً للكو
 اللفظ اداة لكان جميع الاسماء الدالة على النسب والاضافات او
 والثاني انه لو كان لفظاً كان له بطلان للنكس قولنا كل شيء كان شاباً
 الى قولنا بعض الشباب كان شيئاً مما هو يقتضي العكس ولما كان عكس
 القضية قولنا بعض الكاين شيء علمنا ان لفظاً كان داخل في المحول
 على تعيين الزمان الثالث ان لفظاً هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى
 زيد عبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتدأ ولا دلالة له على النسبة اصلاً
 وان اردنا تصويره ضميراً لضمير العالم فيكون في مثل زيد عالم وعلى

٢٨
عكوا عليه ومسند اليه والطرف الذي حكم به صفة المحول المعنى كونه محمولا
ومسند اليه وكل من ذان المحول والموضوع متقدم على الحكم لكن وصفها
متاخران والحكم لكونه انجز والخير مقارن للقضية بالزمان ويتقدم عليها
فظهر ان النسبة التي هي جزء القضية ليست هي موضوعية الموضوع ولا محولية
المحول بالمعنى المتعارف ومن زعم ان الموضوعية مثلا في قولنا كل ج ب ليست
الانسية ب الج اى كونه بحيث نسب اليه وهو يعكس النسبة الانجابية المتقدمة
في الذهن على وضع القضية الداخلة فيها فقد اراد بالموضوعية غير ما هو
الطو وتحقيقة ان النسبة بين الطرفين امر واحد قائم بالمجموع يقال لها باعتبار
المحول الاسناد اى كونه مسندا او باعتبار الموضوع الاسناد اليه اى كونه مسندا
اليه فيتحقق التعاير بين الاسناد والاسناد اليه بان الاولى عبارة عن النسبة
من حيث تعقلها بالمحول والثاني من حيث تعقلها بالموضوع فقال الامام رحمه الله
في المختص ان النسبة التي هي جزء القضية هي موضوعية الموضوع لا يناقض قوله
في شرح الاشادات ان الرابطة تغيير نسبة المحول الى الموضوع ولذلك كانت جهة
القضية كيفية تلك النسبة كما توهم جميع المتأخرين فظهر الى اهل ان نسبة المحول
صفة المحول او محولية اعني الاسناد وذلك لان نسبة المحول الى الموضوع
صفة للموضوع اعني كونه مسندا اليه المحول اعني الاسناد اليه كما ان المحول

وهي مانعة المحل وكل من هو جنة ان كان الحكم فيها التام وسالبة ان كان
بنفي التام وجميع في مقولات عرفية الا ان المناسبة في الوجبات ظاهرها
من معنى المحل والاتصال والافصال وضع الجمع وضع المحل في السؤال بل هو على
النسبة بالوجبات في الاطراف الفصل الاول قدم المحل لكونها
من الشوط بمنزلة المفرد من المركب وهي انما يتحقق بثلاثة اجزاء محكوم عليه ويسمى
موضوعا له وضع الحكم عليه يسمى والمحكوم به ويسمى محمولا على الموضوع
ونسبة بينهما يسمى بمحلول بالموضوع وهي الحكم بثبوت له او بنفيه عنه فان اذنا
زيد والكاتب والنسبة المفهوم كونه كاتباً او غير كاتب لم تحصل القضية كما هو
حال الشاكن والتوهمين فلهذا يعقلون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى
اذا زال الشك واعتقد الذهن ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اعني ان المحل
ثابت للموضوع او ليس بثابت له حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ليس مجموع
القضية معنى الموضوع والمحل بل يحتاج الى ان يعتقد الذهن مع تلك النسبة
المعينة بالجماع او سلب فالسلب قال جزاء في التحقيق اربعة لكن لم يتعرض للنسبة
التي يرتبط المحل بالموضوع اعني الحكم واذا كان النسبة واقعة او ليست بواقعة
ولهذا افترق في اللفاظ على ثلثة لان الرابطة الدالة على الحكم كونه تلك النسبة
بالانضمام والافصال الحكم حصل للطرف الذي حكم عليه صفة الموضوعية اعني كونه

في القضية ان كانا من جنس القوة وبالفعل محلي ولا شرطية وكذا قولهم
ان انحلت القضية بطريقها الى قضيتين شرطية ولا محلية واذ انزلنا بالقضية
ما ليس بمفرد به بالقوة وبالفعل وح لا يرد شيء من النقص والاعتناء بالشايع
بان الشرطية تنحل الى مفردين بالقوة وسيرد عليك تحقيق انحلال الشرطية الى قضيتين
والشرطية يجوز ان يكون وضع المقدمة بالذات ليس بالافاسام^{الاولية} او
ووقع قسمه الشرطية الى المتصلة والمنفصلة على سبيل الاستطراد وبالعرض
وظاهر كلام الاشاول ان المحلية والمتصلة والمنفصلة اقسام اولية للقضية لانه
قال اوضاف التركيب الجري ثلاثة فكانا اعتبارا القضية اما محلية او غير محلية وغير
المحلية اما متصلة او منفصلة كما يقال المحلي الى ما اطاق وغير اطاق وغير اناطق
اما ما اهل او غير ما اهل فالصاهل الذي^{للموضوع} عن ان يكون من الاقسام^{للقضية} الاولى
لان غير الناطق ليس ماهية محصلة يكون تقسيم الحيوان اما الصاهل او غير ما اهل
تقسيم الى ما اهل بالشرطية اما متصلة وهي التي حكم فيها اصدق قضية واحدة على
تقدير صدق اخرى سواء تحقق صدق احد القطبين ام لا سواء وذلك على
تقدير اللزوم ام لا فان كان الحكم بالصدق فوجبه وان كان باللا صدق فوجبه
اما منفصلة وهي التي حكم فيها بالتناقض بين القضيتين او بنفيه في اصدق والكذب
جميعا وهي المنفصلة الحقيقة او في الصدق والكذب^{للقضية} على التقديرين^{للموضوع} الكذب فقط

هو

والأفندي ^{هو} ~~هو~~ لا يدخل حذف الهمزة المثلثة في الحكم الذي به
يكون تلك القضية قضية فاذ قلنا زيد هو عالم او زيد هو ليس بعالم ^{من} اصل
هو الدال على الايجاب وليس هو الدال على السلب بقي زيد وعالم فهما مفردان
واذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالهنا موجود والعدد اما زوج او فرد
وحذف لفظان والفاء الدال على الاتصال ولفظا اما او والدال على الاتصال
في الشمس طالعة والهنا موجود وهما قضيتان لا مفردان وكذا العدد
زوج والعدد فرد ويعني بالمفرد بالقوة ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد ^{يكفي}
خبر من تلك القضية وعند افادة حكمها فدخل في الجملة نحو قولنا زيد ابوه ^{بها} فاقولنا
زيد ابوه فاقولنا قضية وقولنا الحيوان الناطق يلتقل بفردية وقولنا
زيد عالم ليس زيد كرم وقولنا ضد عالم مصادره زيد ليس بعالم وقولنا لكن
الشمس طالعة يلزم الزمان موجود ^{ضوع} ويغز ذلك مما يصح فيه ان هذا ذاك والمو
محول لانها بعد الى متبنيين ^{ممكن} ان يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما
محكوم عليهما ومحكوم به وهو محال الشرطية فانه لا يصح فيها ان هذا ذاك
والتعبير عن طرفيها بالمقدم والثنائي لا يصح عند افادة الحكم باللزوم والعنا
فيها لا يدخل طرفيها الى متبنيين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين عند قصد
افادة الحكم الذي والشرطية وهذا مطابق قول الشيخ ان المحكوم عليه والمحكوم

في القضية ان كانا مفردين

عن المحللة خاصة او الشرطية او كلها جميعا والمراد بالاقسام الى الاوليه والقسما
الى المحللة والشرطية لاهذا **قوله** المقالة الثانية في القضاء **اقول** وفيها على
مقدمة لتعريف القضية واقسامها الاولى وثلاثة فصول لان البحث ^{اقسام}
عن المحللة خاصة او الشرطية خاصة او كلها جميعا والمراد بالاقسام الاوليه الا
الحاصلة باعتبار القسمة الاولى المقضية كما يقال القضية ام تحليلة او شرطية
بخلاف الضرورية وغيرها فان القضية انما تنقسم اليها بعد اقسامها الى
المحللة او الشرطية فان قلت هب ان الموجبات من اقسام المحللة خاصة ومثل
الترصية والاتفاقية والعنادية من اقسام الشرطية خاصة لكن الموجبة والسالبة
والمحصورة وغيرهما من الاقسام الاوليه لطن القضية وليست في المقدمة قلت ^{ليس}
كذلك في التحقيق لان كلا من الايجاب والسلب والمحمور والمخصوص والاخص
في المحللة بمعنى محضها وفي الشرطية بمعنى محضها فلا يكون من الاقسام
الاوليه فالقضية قول يصح ان يقال لقائله ان صادق فيه او كاذب فيه والقول
يرادف المركب ويطلق على المعقول والمسموع فيعتبر في القضية المعقولة الاولى
وفي اللفظة الثاني والصادق كما يطلق على القول المطابق حكمه للواقع يطلق
على قائل هذا القول وهو المراد ههنا وهي اما محللة او شرطية لا يها ان
اختلف بطرفها المحكوم عليه والمحكوم به الى مفردين والفعل او بالقوة فحالية

يتوقف على الكيفية من جهة هناك توقف وقرب من واحد وأما من جهة أخرى كتعريف
 الاثنين بأول عدد ينقسم بمساويين ثم تعريف المتساويين بالشئين الأول
 المتفاضلين ثم تعريف الشئينين الاثنين بالمساويين بما يتوقف على الاثنين
 بمبرتين أحدهما مبرية توقف المتساويين على الشئينين والثانية مبرية الشئ
 على الاثنين وأما مبرية تعريف الاثنين بالزوج الأول والزوج الأول باللمع
 بالمساويين والمتساويين بما ذكره فالزوج يتوقف على الاثنين بذلك مبرية لأنه
 مبرية على المتساويين والمتساويين على الشئينين واليسان على الاثنين قوله
 الفاظ غير حشية ظاهر كل مداني يريد بالوحشية والغريب معنى واحد هو
 ما يكون غير ظاهر المعنى باللفظ إلى السامع وأما قول الشيخ في الاشارة غير غريب
 ولا وحشية فاراد بالغريب ما يكون مشهور الاستعمال وهي في مقابلة المعادة
 وبالوحشية ما الشغل على تركيبة الطبع عنه وهي في مقابلة العدة
 يجب ان يحترق في الفاظ المستمرة والمجازية عند عدم ظهور قرينة دالة
 على تعيين المراد فان قيل الحان لا يكون الامع قرينة لكونها مأخوذة في تع
 قلنا هو لا يكون الامع قرينة دالة على ان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهي
 غير القرينة الدالة على تعيين المراد

قول المقالة الثانية أقول

على مقدمة لتعريف القضية واقسامها الاولى ثلثة فصول لان البحث أقما

شير العلم يعرف وهو ليس بمعرف مخلوق قد يقع المعرفة مستقلا على لغة بقوة
 الغرض على السامع لحفاؤا وتفسو طبع لكن معرفة يكون مستلزما لمعرفة
 المحدود فالأغلاظ المعنوية يخرج المعرفة عن كونه معرفة بخلاف اللفظية فإنها
 إنما يخرج عن الاستحسان فقط وما في الكتاب من التعريف الدودي اوردى من
 التعريف بالمساوى لانه يمكن ان يصير يعرف في بعض الصور بخلاف نفس الشيء
 والدور المحقق اعني بمرتبتين فصاعدا اوردى من الدور المظاهر اعني بمرتبة
 لا شتمه على الاول مع الزيادة لكن الدور الظاهر اشنع نظرا الى الظاهر وقوله
 في تعريف بالمساوى كتعريف المتحرك بما ليس لسكان والفرق ما ليس بمحرك
 يعني بالنسبة الى من يكون الحركة والسكون عندهما مساويين في المعرفة و
 الجهالة وكذا الزوج والفرق وهذا اذ كان الحركة والسكون متضادين وكذا
 الزوجية والفرقية كما هو بحسب المشهور وإنما اذا كان بينهما تقابل العددي
 والممكن بان يكون السكون عدم الحركة والفرقية عدم الزوجية عما من شأنه
 الزوجية كما هو بحسب التحقيق فالتعريف الدودي بمرتبة وقوله وعن تعريف
 الشيء بما هو يتوقف عليه اي يامر يتوقف على ذلك الشيء توقفا اما بمرتبة
 بان يكون المحدود متوقفا على المحدود بلا واسطة كتعريف الكيفية بما به يقع
 المشابهة واللامشابهة ثم تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفية فالمشابهة

عما من شأنه الحركة

يقيد الاطلاق على التالي فان قيل ان كل جزء فهو مغاير للماهية ^{مقدم}
عليها لكن ظاهر ان مجموع الاجزاء ليس غيرها وصنف ما عليها فان كان الحمل ^{التام}
تغريفا بجميع الاجزاء كيف يتحقق التغاير والنسبة والمقدم اجيب بان جميع
الاجزاء مقصولة هي الحد وجميع الاجزاء من حيث هو واحد مجموعي هو المحدود
والاول غير التالي لانا اذا فرضنا ان جميع الاجزاء عشرة تسعة منها اجزاء
ماوية والاخر هو الصوري وهو الوحدة المجموعية فاذا اخذناها مقصولة
فالوحدة المجموعية لم يجعل الماهية واحدة بل كثيرة بان جعلت التسعة ^{عشرة}
لكن المحدودة وهو الواحد المجموعي الذي جعله الوحدة المجموعية واحدا
فهو بهذا اعتبار غير ذلك وتصوره موجب لتصور ذلك ومقدم عليه ^{قد}
يجاب بان معرفة المحدود تصور متعلق بجميع الاجزاء ومعرفة المحدود ^{يات}
متعلقة بالاجزاء فجميع تصور الاجزاء سبب لتصور مجموع الاجزاء ومقدم
عليه ففي الحد تفصيل وفي المحدود اجمال وفيه نظر لانه لا يقيد التغاير ^{المحدود}
واحد على الماهية وجميع اجزائها بل بين تصور الماهية التي هي الحدود
فلا بد من بيان ان المحدود هو الاجزاء من حيث يتعلق بها تصور واحد ^{الحد}
هو الاجزاء من حيث يتعلق بها تصورات ليتحقق التفصيل والاعمال في الحد
والمحدود **فمراة** ويجب **المراة** قد يقع في معرض الانصاف الى التصور ما يكون

والباقي لا سيما ان يكون يحرم الذاتيات اقله لا بد ان كان بالجنس
الفصل القريب مع تقدم الجنس على الفضل يسمى حدانا اما الحد فليكون
ما يعان خروج فرد من افراد الماهية دخول غيرها ولما التام فلا شئ له على جميع
الذاتيات وان كان يعرفها يسمى حدانا قصا مخلوه عن بعض الذاتيات كما
بالفضل وحده او به بالجنس البعيد وكما كان الجنس البعيد كان التعريف
في النقصان ادخل والثاني ان كان بالجنس القريب والخاصة يسمى بهما
لكونه تعريفا بالخاصة التي هي اثار الشئ ولو ان من مشابهة الحد التام
من جهة انه وضع الجنس القريب اولاً ثم قبل بما يخص بالماهية وان كان بالخاصة
وحدها او بهما بالجنس البعيد يسمى هاتان قصا بالخاصة في التام كالفضل في
الحد فان كان مع الجنس القريب فنام فلا بد كان مع البعيد فناقض ولم يبين
والعرض العام مع الفضل والخاصة لانه لا يفيد الامتياز والاطلاع على الذاتي
وكذا الخاصة لانها لا يفيد الاطلاع على الذاتي والامتنان حاصل بالفضل وفيه
نظر لان التام ان كل قيد فهو اما التمييز او الاطلاع على الذاتي بل هو يبين
اجتماع العوارض زيادة ايضا الماهية وسهولة الاطلاع على الحقيقة كما هو
به الشيخ في الاشارات وكثير ما يصنعون العوارض العامة مواضع الاجناس
وايضاً الفصل البعيد مع الفضل القريب او مع الخاصة خارج عما ذكره مع انه

الخاضع والموافق فلا تخطئه بحوا ذلك يكون بميلان مع مبادئ
 ان خصوصية بحيث يفيد تعقله والاقل ذلك الى الاصطلاح على ^{المعرف} _{صدق}
 احديا كان او سميما يجب ان يكون مساويا للماهية المعرفة بمعنى ان كل ما
 عليه المعرفة صدق عليه الماهية وهو معنى الاطلاق اذا وجد المعرفة وجدت
 الماهية ويلزم ان يكون مانعا عن دخول غير افراد الماهية فيه وكل ما صدق
 عليه الماهية صدق عليه المعرفة فيكون منعكسا بمعنى انه اذا نتج المعرفة ^{انتمت}
 الماهية ويلزم ان يكون جامعا لجميع افراد الماهية وهنا نظر وهو ان ^{المنطق}
 جميع طرق الاستدلال التصديق والتصديق وكما ان من التصديق برهانيا
^{ويجوز} والموصول الى التصديق تاملا لطرفها فكذلك من التصور حقيقيا و
^{ويجوز} جميع ما عداه ولم يمت ذلك فالوصول الى التصور اعني القول الشارح
 لا بد ان يشتمل طرق الاتصال الى جميع انواع التصور وحين خصوصه بالا
 فلا بد من ان يضعوا في ^{في} المنطق ما يوصل الى الثالث ثم الشيخ وكثير
 من المحققين صوروا بان الوشوم الناقصة يجوز ان يكون اعم من الماهية
 وليست مشحونة بالتعريفات الاسمية الاعم ولتقتصر على شرح ما في ^{الكتاب}
 فان بحث التعريف باقسامه واحكامه مما يطول ذكره وقد دخل بلاننا ^{خرون}
قوله وليسمى حدا قاطعا **قوله** قسم المعرفة الى احديا والرسم وكل منهما الى الثاني

ان الحكم المذكور بحسب الاضافة اعني كونه جنسا للجنس اخص من مطلق
الجنس وبحسب مفهومه اعم منه ولا منافاة ثم المعرفة لا يجوز ان يكون بنفسها ^{هي}
المعرفة لان المعرفة يجب ان يكون معلوما قبل الماهية المعرفة لان تصور سبب
لتصورها والشئ لا يعلم قبل نفسه وبعد التباين لا يجوز ان يكون المعرفة اعم
منها فتصور اعم عن افادة التعريف لانه لا يفيد تصورا حقيقة بالكنة لغوات
بعض الذاتات ولا امتيازها عن جميع ما عداها لشمولها بها وغيرها ولا اخص
لان المعرفة يجب ان يكون اعم والاحض اخص لان وجوده في العقل اعم من ^{جود}
الاعم بوجهين الاول ان وجوه في العقل يستلزم وجود اعم من غير عكس الثاني
ان شروط الخاص ومعاذاته اكثر لان كل ما هو شرط ومعاذ للعام ^{شرط} فهو
ومعاذ للخاص من غير عكس ولا مباين لانه لا بعد عن التعريف من العام والخاص
كما ذكره وفي الكل نظر اما الاول فلان اعم يجوز ان يفيد تصورا للماهية بجميع
الذاتيات اذا كان المخصوص بواسطة قيد عرضي واما الثاني فلان وجود ^{خص} الا
في العقل انما يستلزم وجود اعم اذا كان اعم ذاتيا وهو ليس بالذات واما الثاني ^ل
فلانه ان اريد الشروط المعاندات في العقل فانما يلزم ما ذكره اذا كان اعم ذاتيا
له وان اريد في الوجود فهذا لا يوجب كون الاخص اقل في العقل حتى يكون اخص
يجوز ان يكونه الخاص المحصور في الذهن والعام مما لا يحظر بالبال اصدرا اذا كان

في الذهن فكيف يستلزم تصور بكنة الحقيقة أو امتداده عن كل ما عداه ^ص
 عني الاول بان المراد بالاستلزام تصور تصوير الشئ ان يكون تصور الشئ ^{صلا}
 من تصوره ومكسباً منه وذلك بان يوضع المطا التصوري المشعور به ^{نفس} بوجبه
 بعد الى ذاتياته وعرضياته وحصيل منها ما يورى اليه بظان حصول التصور
 اللوازم البديهة من الملزومات ليس كذلك وعن الثاني بان الشئ انما يكون
 معرفا اذا اعتبر نسبتته الى المطلوب تعريفه فمثل الجسم الناطق ان اعتبر نسبتته الى
 الانسان فقد افاد امتداده عن كل ما عداه والا فلا ثم انه معرف له ولو سلم ^{لنعم}
 الامتياز انه يحصل منه في الذهن صورة تصديق على غير المطا ولا نسلم انه يحصل
 من الجسم الناطق صورة التصديق على غير الانسان وهو ظا لا يقلل المحذور
 فيستلزم تصوره تصور واحد فيجب ان يكون الانسان وهو مثلاً معرفاً ^{للمعروف}
 الناطق لانا نقول معنى الاستلزام ان يكون تصوره هو المقضي والموجب ^{للتصور}
 ذلك المعنى فيجب تقديمه بالضرورة وليس تصور الانسان يقتضي بمقتضى
 ويوجب تصور الحيوان الناطق بل الامور بالعكس لا يقال ان المراد ^{مطلق} تعريف
 المعرف والتعريف المذكور لكونه تعريفا للمعرف اخضر من مطلق المعرف ^{فيقول}
 المساواه لانا نقول التعريف المذكور مساو لمطلق المعرف بحسب المفهوم والذات
 والغير كونه اخضر باعتبار ما عرض له من الاضافه اعني كونه معرفاً للمعرف ^ص

تخصيص في الانواع فلا يحصل السافل فهو يحصل العالي ضرورة ان يحصل الكل بموجب تخصيص
الجزء وليس ما ينقسم العالي فهو ينقسم السافل كالتالي فانه ينقسم الجسم دون الحيوان
لكن بعض ما ينقسم العالي ينقسم السافل كالتالي طق للحيوان والجسم وقد يقال ان
المراد بالسافل ههنا ما يكون تحت العالي ليشمل المتوسطه ويدل على ان مقسم ^{المتوسط}
مقسم للعالي فعلى الكلام ان كل فصل ينقسم الجسم السافل فهو ينقسم العالي **قوله**
الفصل الرابع **اعرف** المتقدمون معرف الشئ بما يكون معروفة بسبب المعرفة
وادادوا بالمعرفة التصورا بالحقيقة او بوجه اخر لما كان هذا صادقا على التعريف ^{عم} بالا
فان مقصوده سبيل لتصور الاضرب بوجه ما عدل عنه المصروف والمعرف للشئ هو
الذي يكون مقصوده مستلوا المقصود ذلك الشئ بكنه الحقيقة او بمجر دامتازة ^{عن}
جميع ما يعايره ولولم يرد بالتصور والتصوير بالحقيقة وبالاتيان بمجر د الامتياز
من غير افادة التصور بكنه الحقيقة كان احد القيدتين مغنيا عن الآخر فدخل ^{لقيد} با
الاول كالحدا التام وبالتالي اتحاد الناقض والرسم وخروج العلم لانه لا يفيد الامتياز
عن كل ما عدله فان قيل هذا التعريف ليس به مانع صدقة على المانزومات بالنسبة
الى لوانها بالنسبة الى المحولة كالعمى بالنسبة الى البصر والسقف بالنسبة الى
الحدا والجماع لان اتحاد الناقض والرسم خارج عنه لان تصور الجسم ^{طاق} التام
والجسم الكائن مثلا من غير ان ينسب الى ما يطلب تعريفه لاستلوا حصوله ^{نشان} لا

يجب ان يكون لها فصل فصول مقده ضرورة ان فوقها اجناسا وفصول
 بقسمة ضرورة ان تحتها انواعا وكل فصل يقوم الجنس العالي والنوع العا
 فهو يقوم السافل ضرورة ان العالي مقوم للسافل ومقوم المقوم مقوم
 ولا ينعكس كليا اى ليس كل مقوم السافل مقوما للعالي لان الناطق مثلا
 مقوم للانسان دون الجسم ولان جميع مقومات العالي مقومات السافل مقو
 ما للعالي لم يبق بينهما فرق في المفهوم لاشتراكهما في جميع الذاتية فان قيل ^{الكلام}
 في الفصل المقوم فعلا فتدبر كون كل فصل مقوم للسافل مقوم للعالي ليشتر
 اشتراكهما في جميع الذاتيات حتى يلزم الاتحاد في المفهوم لئلا للسافل جنسا
 داخلا في مفهومه وغير داخل في مفهوم العالي فالجواب ان الجسم الداخلة فيه
 مركب من جنس وفصل وهكذا الجنس الثاني والثالث حتى ينتهي الى العالي
 فيكون جميع اجزاء السافل فصولا لا العالي وهو ليس بخارج عن نفسه فاذا
 كان كل فصل مقوم للسافل مقوما للعالي لم يبق للسافل ذاتي ليكون للعالي
 فافهم وينعكس جزئيا اى بعض مقوم السافل مقوم العالي اما في النوع فظاهر
 كالقائل للابعاد فانه كما يقوم الانسان يقوم الجسم ايضا واما في الجنس ^{فمنه}
 على تركيب العالي من امرين متساويين وكل فصل يقسم السافل الى الجنس
 السافل فقط اذ لا يقسم النوع السافل فهو يقسم العالي لان معنى التقسيم

تحصيل

في طريق ما هو بالذاتي ^{الام} يعني ان من نفس القول في جواب ما هو بالذاتي
 لم يفرق بين القول في جواب ما هو وبين الداخل فيه ومن فسره بالذاتي ^{الام}
 لم يفرق بين القول في جواب ما هو وبين الواقع في طريقه وايدى بالمناسبة
 فلات الشئ قد يعرف بالذاتي ^{الام} ولا تم يقيد بالمساوي فيحصل الماهية
 فالتم قد وقع في الطريق والمساوي عند الوصول الى المقصد الذي هو تحصيل
 الماهية ولما الاشارة فلات الشيخ عرف الجنس المشهور والمتناول للجنس
 او لفضل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بما يكون مقولا في طريق ما هو
 وذلك عندهم انما يكون الذاتي ^{الام} فان الذاتي المساوي عندهم انما يكون جلا
 ناقصا **قوله** الجنس العالي **ان** **اقول** الفصل ينسب الى الماهية التي هو جزء
 منها بانه مقوم لها في داخل في قوامها ومحصل لكونها هي والى الجنس
 بانه مقسم له الى الانواع بان ينضم الى الجنس فيحصل المجموع نوعا من ذلك
 الجنس فالجنس العالي جاز ان يكون له فصل يقوم ببناء عما هو من كنه
 من امور متساويين ويجب ان يكون له فصل يقسم ضرورة ان تحت انواعا
 متمايزة بالفصول والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقوم بضرورته
 فوقه جلتا فلا بد من فصل يميزه عما يشترك فيه ويمتنع ان يكون له فصل
 لامتناع ان يكون تحت نوع والمتوسطات من الاجنيس والانواع

والاشارة من كلام
 الشيخ اما المناسبة صح

ما هو الواقع وطريق ما هو بان نفس الجواب في الداخل في الجواب والواقع
 في طريقه يعني انهم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هو الماهية وبين الداخل في
 والواقع في طريقه الذي هو الذي اى جزء الماهية ففسر الامام الداخل في
 جواب ما هو بانجزاء المدلول عليه بالتضمن والواقع في طريق ما هو بانجزاء
 المدلول بالمطابقة وتبعه المتأخرون في ذلك واليه اشار المصنف ههنا وتحقق
 ذلك ان جواب ما هو لا يكون مذكورا الا بالمطابقة وجزء اما ان يكون
 مذكورا بالمطابقة او بالتضمن فان دلالة الالزام مجردة في جواب ما هو
 لا يكون مذكورا الا بالمطابقة بالكلية حتى لا يصح ان يدل على الماهية وعلى
 اخرىها بالالزام والتضمن مجردة في نفس الجواب دون جزئية فالجزء ان
 كان مذكورا بالمطابقة كالحیوان او الناطق من الحيوان الناطق المقول
 في جواب ما الانسان يسمى واقعا في طريق ما هو اى مقول فيه لانه وقع
 في جواب ما الانسان يسمى واقعا في طريق ما هو اى مقولا فيه لانه وقع
 في جواب ما هو الذي هو طريق ما هو وان كان مذكورا بالتضمن كما
 الجسم اذا احساس في المثال المذكور يسمى دخلا في جواب ما هو ولما لم
 يكن في كلامهم ما يشير الى هذه التفسير ففسر المحكم المحقق الداخل في جواب
 ما هو بالذاتي الذي هو جزء الماهية سواء كان ام اوفسا او بالواقع

فلا يتم انه بسيط بل هو شئ له الوجه وهذا ممكن وان اريد ان يقال العرف
فلا يتم انه نوع حقيقي بل ليس هو الا الشخص واما باقي البسيطات فلا يتم عدم كونها
من الاجزاء الذهنية فان قيل الماهية لا بد الى بسيط لا يكون لجنس
وفصل عما سبق قلنا الواسم لا يلزم ان يكون البسيط نوعا حقيقيا ^{بحا}
ان يكون جنسا عاليا او فصلا فان قيل الاجناس العالية انواع حقيقية
بالقياس الى حصصها وليس باضافية قلنا المعبر هو النوع الحقيقي بحسب
الامر نفسه والالم يتم اثبات الاضافي بدون الحقيقي لان المتوسطات بالقياس
لا حصصها انواع حقيقية والمضم لما بين وجود كل من النوعين بدون ^{الآخر}
قال ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا بل من وجدها لا يتم تحقيق التقاريف
فيما سبق التصادف محقق في الانواع السافله بالنسبة الى ما فوقها من ^{جناس} الانواع
كالانسان مثلا **قول** وجو المعول **اقول** العرف هذا الكلام انه وقع
في كلام الظاهريين من المنطقيين ما يشعر بان المقول في جواب ما هو الذات
بان الفصل ذاتي ليس بمقول في جواب ما هو ذهب بعضهم الى ان المقول
في جواب ما هو الذات الاعم فرد الشيخ عليهم بان فصل الجنس كالحساس مثلا
ذاتي اعم وليس بمقول في جواب ما هو وقال ما هو سؤال عن الماهية فيجب ان
يكون الجواب بالماهية وفوق بين للمقول في جواب ما هو والداخل في جواب

ولكن الغالب من مراتب الاجناس ليست جنس الاجناس لا السافل كما كان في مراتب
 الانواع ليست السافل نوع الانواع وذلك لان جميع الكل كما وان كانت من حيث
 كونها كليات مقيدة الى ما تحته لكن اذا نظرنا خصوصية المجنسية والنوعية ^{ضافية} الا
 كانت جنسية الشيء بالقياس الى ما تحته لان الجنس مفسر بالمقول على كثيرين
 مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فاضافة الى جميع الاجناس انما يكون اذا كان
 فوق الجميع والنوعية الاضافية بالقياس الى فوقه لانه الذي يقال عليه وعلى
 الجنس في جواب ما هو فاضافة الى جميع الانواع انما يتحقق اذا كان تحت الجميع
قوله والنوع الاضافي **الخ قول** قد ذهب القدماء الى النوع الحقيقي ^{انقص}
 مطلقا من الاضافي لان كل نوع حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات
 العشرة فتكون مقولة عليه وعلى غيره في جواب ما هو ود ذلك باننا لانم انحصار
 المحقق في المقولات العشرة فتكون مقولة عليه وعلى غيره ولو سلم فلا يتم
 ان كل مقولة جنسية لما تحته فان ارد المصنف اثبات ان ليس بينهما عموم ونصوص
 مطلقا ليحصل رد قول القدماء مع زيادة فائدة فقال الاضافي موجود ^{ون}
 الحقيقي كالانواع المتوسطة التي هي اجناس سافله او متوسطة والحقيقي
 موجود بدون الاضافي كالحقايق البسيطة مثل الواجب والوحدة والقفلة
 والعقل والنفس ولقائل ان يقول ان اريد بالواجب هو المفهوم العارض فلا

هو النوع المبدأ كالعقل على تقدير ان يكون الجوهر جنسا له حتى يقال عليه
في غير جنس غيره في جواب ما هو ويكون العقول العشرة افراد له لانواعا
حتى لا يتحقق تحته نوع اخر ومرايت الاجناس ايضا هذه الاربع لانه اما ان يكون
اعم الاجناس المغايرة له الواقعة في سلسلة وهو العالي كالجوهر واخصها هو
السافل كالحیوان او اعم من بعض واخص من بعض كالجسم النائي وهو النوس^{سط}
او المبدأين للكل وهو المفرد كالعقل على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا له بل عرضا
عاما مثلا يتحقق جنس اعم منه ويكون العقول العشرة انواعا مختلفة للاجنا^{سا}
حتى لا يتحقق جنس اخص منه ولا اشتراكا حتى يتحقق جنسية فالعقل مثال الجنس
المفرد على تقدير النوع المفرد على تقدير وهذا كان في التمثيل وانما قيدنا الانواع
والاجناس في التقسيمين بالواقعة في سلسلة لان النوع العالي مثلا ليس اعم
من كل نوع ولا الجنس العالي من كل جنس وكلما النوع السافل ليس اخص من كل
نوع ولا الجنس السافل من كل جنس وهو ط^م واليكى كونه اعم عن جميع ما تحته
واخص ما فوقه لان المتوسطات ايضا كذلك والاولى والمفرد من النوع والمجنس^{مجنس}
انما لا يعد بالمراتب اذ القرب فيه في لا يكون المراتب اربعا ولما ذكرنا مراتبنا
الاجناس ايضا هذه الاربع وقد سبق ان النوع الاخير يسمى نوع الانواع كان
مفصلة ان يتوهم ان الجنس الاخير ايضا يسمى جنس الاجناس فاستدركه وقال و

فخرج الجنس العالي ولان له النوعا عليه وعلى غير الجنس ونخرج الفضل والنقص
والعرض العام بالنسبة الى الجنس الماهية فانه لا يقال عليها في جواب ما هو واما
هذه الثلاثة بالنسبة الى اجناسها الداخلة فيها فانواع اضافية وقوله اوليا اخر
عن الضيق وهو النوع القيد بقيد عرضي **ع** كلى كالتركي فانه يقال عليه وعلى
الجنس بالجنس الذي هو الحيوان في جواب ما هو لكن لا اوليا بل بواسطة مقولته
على الانسان للقول على التركي فان العالي انما يحل على الشيء بواسطة حمل ^{السائل}
عليه وفيه بحث لانه يستلزم ان لا يكون النوع الاخر بالقياس الى الجنس العالي
والمتوسط نوعا اضافيا وهم يجعلونه نوعا اضافيا بالقياس الى جميع ما فوقه
من الاجناس لا يقال التعريف صدق على النوع الخي والمقسطان من غير
ان يعتبر اضافتها الى ما فوقها لاننا نقول قد مر غير مرة ان قيد المحيثة مواد
تعرّف الاضافيات **قوله** وموابته **اقول** الانواع الحقيقية لا ترتب لانه لو كان
نوع حقيقي فوق نوع حقيقي او تحته لزم ان يكون النوع الحقيقي جنسا وهو
محم واما الانواع الاضافية فقد ترتب وموابته اربع لانه اما ان يكون واقعا
في سلسلة مشتملة على نوع اخر اول والاوّل ان كان جميع الانواع المغايرة ^{لله}
الواقعة وهو العالي كالجسم والافان كان اخضا فهو السائل كالانسان
ويسمى نوع الانواع والاف فهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم الثاني والثالث

هو النوع المبين

الحكيم وان اريد بحسب الخاضع فيقتد به تسليمه لا يضر فالذي المذموم ان هذا
 الواجب مندرج تحت مفهوم الواجب بمعنى ان مفهوم الواجب يحصل عليه ^{على}
 غيره في الذهن وهذا ضروري نعم لو اعترض بان الجزئي الحقيقي يجوز ان لا يعتبر
 اضافته اليه ما هو فوقه فلا يكون جزئيا اضافيا لكان شيئا واما الثاني وهو
 ان ليس كل جزئي اضافي جزئيا حقيقيا فلجواز ان يكون الجزئي الاضافي كلياً
 كالانسان بالنسبة الى الحيوان بخلاف الجزئي الحقيقي وبين الجزئي الاضافي
 والكلي عموم من وجه لصداقهما في الكليات المتوسطة وصدق الجزئي الاضافي
 بدون الكلي في الجزئي الحقيقي وبالعكس في اعم الكليات الذي لا يندرج تحت
 شيء اصلا بمعنى انه لا يكون شئاً شاملاً له وغيره واعترض عليه بان اضافة
 اولاد مثلاً واما ما كان يندرج تحت احدهما ومنشاء هذا الاعتراض عدم
 تحقيق معنى الاندراج **قوله** والنوع الخ **قوله** النوع كما يقال علم ما سبق
 ويقال له النوع الحقيقي لانه لم يعتبر فيه اضافة وابده على المفهوم الكلي كذلك
 يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قول اوليا
 وهذا تعييلي للمعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع الاضافي لا حول فلا بد
 بآراء لفظ الكل وترك ذكر الكلي نعم انه بيان يمكن ان يؤخذ منه تعريف ^{النوع}
 للاضافي وهو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قول اوليا

لا بد منه لتخرج مثل الانسان اذا لم يعتبر اضافته الى الجوانب لكنه من غير فائدة
من تعريف الاضافيات لوضوح **قوله** وهو اعم **اقول** كل جزئي حقيقي فهو
جزئي اضافي من غير عكس اما الاول فلان كل جزئي حقيقي وهو معنى الشخص
مندرج تحت الماهية عن الشخص اعني المفهوم الكلي الذي يفصل
الشخص عليه بالشخص والهدية كهذا الضاحك المندرج تحت مفهوم مطلق
الضاحك وذلك لان الشخص هو الماهية الكلية مع قيد الشخص فيكون جزئيا
اضافيا بالقياس اليها لا بشرط كماله وبني غيره وعدم الشراكة بينهما وبني
غيرهما لا يقي هذا منقوص بالشخص فانه لو كان له ماهية كلية لا يحتاج في تقيده
الى شخص اخر ويسلسل لنا نقول هو امر اعتيادي ينقطع التسلسل فيه
بانقطاع الاعتبار وكون مفهوم الشخص محولا على هذا الشخص وغيره ^{رى}
فان قيل هذا منقوص بالواجب يعني ذاته الذي هو جزئي حقيقي فانه شخص
لا يندرج تحت ماهية كلية لانه ان كان نفس تلك الماهية الكلية كان الشيء
الواحد كليتا وجزئيا معا وان كان هي مع شيء اخر وهو الشخص كان الواحد
مفروضا للشخص وقد يقرر في الحكمة انه عينه قلنا ان اريد يكون الشخص الواحد
عينه انه عينه بحسب الذهن حتى يكون ذات الواجب عبارة عن الشخص
الذي هو احدى جوئيات مفهوم الشخص فهذا مما لا يقول به احد فضلا عن

حقيقيا فقد يقال بالاشتراك على كل اخص تحت الاعم عموم مطلقا كان او
وجع على ما هو كلام صاحب الكشف والمضم كالا^ل انسان بالنسبة الى الحيوان ^{لحيوان} والاشياء
بالنسبة الى الايض والمحقوق على ان المراد العموم والخصوص مطلقا ويستخرج
اضافيا لان جرئته بالقياس الى الكلي الذي فوقه فان قيل المقام يرادف الكلي الا^{ضافي}
المضاييف للجرئي الاضافي المرادف للخاص واحد المتضاييفين للبحر فاخذ ما
تعريف الاولان جزءا لحد يجب ان يعقل قبل المحدود والتضاييفان يكون تعلفهما
معا وايضا لفظ كل زائد لان التعريف بالافراد غير جائز فالاولى ان يقال للجرئي الاضافي
هو الاخص من شئ قلنا ليس ما ذكره تعريفا للجرئي الاضافي بل يعين المعناه
على اى شئ يطلق بالنسبة الى من عرف معنى الخاص والعاص فلا باس بابرار
لفظ الاعم فيه ولا لفظ كل على ان اذا كان الجرئي مرادفا للخاص يصح تعريفه بالا^{خص}
من شئ الا ان يكون تفسير الاسم بالنسبة للمعنى يعرف معنى الاعم والاختص
لان امتناع تعقل الشئ قبل نفسه اظهر من امتناع تعقل احد المتضاييفين قبل
الآخر فالاولى في تعريفه ان يقال هو المفهوم الذي يشترك شئ بينه وبين غيره
يكون هو مشتركا بين ذلك الشئ في غيره من حيث هو كذلك وهذا معنى قول
هو المندرج تحت الشئ لان لفظ المندرج مشعر بان الشئ يكون شاملا له
ولغيره حتى ان الناطق بالنسبة الى الانسان لا يكون جرئيا اضافيا وقيل ^{الحديثة}

تدبت
في الصورة الاولى التي فيها اشارت بلفظ حفظ الى انه ضروري للاعتناء وادراك
بين نقيض المتباينين في الصورة الاولى التباين كلي وفي الثانية العموم من جهة
فالتباين الجزئي بالمعنى الشامل للتباين الكلي والعموم من وجه لازم جزئيا
امام يقتضي اثبات التباين الجزئي على صدق كل من المتباين مع نقيض الآخر
مع انه كاف لانه اراد التبيه عما ان تباين نقيض الآخر المتباينين تباينا جزئيا
على وجه يتحقق نوعان يعني ان في بعض الصور تباينا كليا وفي بعضها عموما
من وجه ولو افترض على ما ذكرنا مجازا ان يكون التباين الجزئي في جميع
الصور على وجه واحد من التباين الكلي والعموم من وجه فلهذا ذكر باقي
المقدمات فظهر ان قيد فقط وذكر باقي المقدمات ليسا بمستدركين
على ما توهم الشارح وعلى القلعه سؤال وهو ان المعدم في الخارج
من الممكن العام فيكون بينهما وبين اللا يمكن العام مباينة كلية مع ان
يقتضيها الامعدم في الخارج والممكن العام عموما وخصوصا مطلقا لان
لا معدم في الخارج فهو اما واجب او ممكن خاص وكل منهما ممكن بالاعتناء
في مكان العام ودفعه بعضه تفسير التباين الجزئي بصدق احد المفهومين
بدون الآخر في الجملة ليشمل العموم والخصوص مطلقا ايضا **قول** الجزئي
اقول الجزئي كما يطلق على ما يمنع نفس بصورة من الشركة ويسمى **تباينا**

النقيضين للوجود والعدم المتباينين بينهما كليا كما بينت في كتابي كل ضرورة
استنتاج اجتماعهما على الصدق وكذا بين اللحيوان والانسان النقيضين^{للحيوان}
والانسان الذين بينهما عموم من وجه على ما سبق انفا وان صدق اعني
النقيضين على سقم معا كالانسان واللافرس الصادقين على الحمار وكاللان^{حيوان}
واللان ابيض الصادقين على الحمار الاسود كان بينهما تباين جزئي بمعنى صدق كل
واحد منهما بدون الاخر في بعض الصور فقط بقرينة جعل في مقابلة التباين
الكلي وهذا كما يطلق السلب الجزئي في مقابلة الكلي ويراد به النفي عن البعض
مع الايجاب للبعض فانه قال وان صدق معا كان بينهما عموم من وجه
لانه قد تحقق التضاد والتفارق ايضا لازم ضرورة صدق احد المتباينين^{بينين}
او كل واحد منهما مقصدا لا ضافة الى العموم مع نقيض التباين الاخر فقط
اي بدون عينه وذلك الصدق في التباين الكلي يكون في جميع الصور^{كل}
فليس لاحاد وكل حماد لافرس في العموم من وجه في بعضها الصدق بعض
الحيوان ابيض من غير ان يصدق عليه الابيض وبعض الابيض لا حيوان^{بين}
غير ان يصدق عليه الحيوان ففايدة قوله فقط اي هذه التفارق بين النقيضين^{النقيضين}
انما يتحقق اذا صدق احد المتباينين مع نقيض الاخر ولم يصدق مع عينه حتى
لوجان صدق الشيء ونقيضه على شيء لم يتحقق التفارق بين نقيض المتباينين

وبوجه واليه اشار بقوله اصله يعني ليست القاعدة في نقض الاخرين
 الذين يلزمها عموم من وجه ان يكون يلزمها عموم لا مطلقا ولا من وجه لان
 بين عين الاعم مطلقا ونقيض الاخص الاخص كالحیوان واللا انسان عموما
 من وجه لتصادقهما في الفرس وصدق الحيوان بدون اللا انسان في الانسان
 وبالعكس في الحجر مع ان بين نقيضهما اعني نقيض الاعم وعين الاخص كالاخضر
 واللا انسان تباينا كليتا ضرورة امتناع صدق الخاص بدون العام والتباين
 الكلي بين المفهومين ينافي في العموم مطلقا كان او من وجه لانه عبارة عن صدق
 كل منهما بدون الاخر في جميع الصور بحيث لا يكون بينهما تضاد اصلا
 ثم لما كان بين الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كما بين المتباينين بالتباين
 الكلي اذ ان يجمع المحكمين قصد الى الاختصار فقال ويقض المتباينين يعني
 المتباينين مطلقا اعم من ان يكون في جميع الصور كالمباينة الكلية وفي بعضها
 كالعموم والخصوص من وجه متباينان تباينا جزئيا وهو صدق كل واحد من
 المفهومين بدون الاخر في الجملة فيعم التباين الكلي والعموم من وجه وبهذا
 يندفع الاعتراض على المصن بان لم بين النسبة بين نقيض الاعم والاخص من
 وجه مع انه يصدق ذلك وانما قلنا ان بين يقضي المتباينين كليا كان او لا
 تباينا جزئيا لان النقيضين ان لم يصدق على شيء اصله كاللا وجود الاعم

التقيضي فيلزم تساوي الأعم والأخص وصرف الاختصاص على كل الأعم ^{للمض}
على القاعدة سؤال وهو انه لو كان تقيض الأعم احصا صدق كل ما ليس
بممكّن عام فهو ليس بممكّن خاص ومعلوم ان كل ما ليس بممكّن خاص فهو
اما واجب او ممتنع وكل واجب او ممتنع فهو ممكن عام فكل ما ليس بممكّن عام
فهو ممكن عام وهذا محال فان قلت على القاعدة ان الضاحك مساو
للإنسان والمأشئ اعم منه ومع هذا لا يصدق كل ما ليس بضاحك او ليس
بمأشئ فهو ليس بإنسان لان المعبر في القضية ان يكون وصف الموضوع ^{لفعل} ^{بأ}
وظاهر ان بعض ما ليس بضاحك او مأشئ بالفعل فهو انسان قلت التساوي
للإنسان هو الضاحك في الجملة فتقيضه ما ليس بضاحك اصلا والأعم من ^{لإنسان} ^{الأ}
هو المأشئ في الجملة فتقيضه ما ليس بمأشئ قطعاً ولازم ان بعض ما يصدر ^{عليه}
بالفعل ان ليس بضاحك اصلا فهو انسان والحاصلة لابد في اخذ تقيضي
المفردات من رعاية شرايط التناقض مما امكن **قيل** والأعم **اقول** لو قلنا ^{عم} ^{الا}
من شئ من وجه بين تقيضها عموم كان هذا حكما كلياً على ما نص عليه الشيخ
في الشفا من ان المطلقات المستعملة في العلوم كليات واكثرها ضرورية ^{فاذا}
قلنا ليس بين تقيضها عموم كان سلبا للحكم الكلي فلا يثبت العموم في
بعض الصور ولذا بالعموم ههنا ما يطلق العموم وهو اعم من العموم مطلقا

الشيء نفسه وهذا المفهوم ليس بظاهر الاستقفاة لان النقيض في المفهوم
يجب ان يكون بحيث لو حمل احدهما على موضوع حمل المواطاه لم يصدق حمل
الاخر عليه ولو لم يصدق حمل عليه وجب صدق حمل الاخر عليه هذا معنى امثاله
اجتماع النقيضين وارتفاعهما ورفع الشيء ليس بهذه المثابة لان الفرس مثلا
موضوع لا يصدق عليه الانسان ومع هذا يصدق عليه دفع الانسان اذ
الرفع لا يصدق على الجوهرا اصلا بل نقيض الشيء المفهوم ما ليس ذلك الشيء
اعني هذا المفهوم لا ما صدق هو عليه فنقيض الانسان مفهوما ما ليس بالانسان
لا الفرس او غيره مما يصدق عليه فنقيض الانسان مفهوما ما ليس بالانسان
ففي النقيض شأبة من التركيب فنقول نقيضا للنساء وبين متساويان
معنى ان كل ما صدق عليه نقيضا احدا المتساويين صدق عليه نقيض الاخر
والا لكان بعض نقيض الامم عين الاخص في اللازم السالبة الجزئية اى ليس كل
نقيض الامم نقيض الاخص وهي لا يستلزم الموجبة بخلاف ان يكون الامم امرا شائعا
مجموع الاشياء فلا يصدق نقيضه على شئ اصلا والجواب مثل ما مر واما الثاني
فلانه لو كان كل نقيض الاخص نقيض الامم لزم صدق الاخص على كل افراد الاعمة
بحكم عكس النقيض او بحكم ان نقيض المتساويين متساويان لانه لما كان كل
نقيض الامم نقيض الاخص ولو كان كل نقيض الاخص نقيض الامم لزم تساوى

النقيضين

واقضا الانسان الكلي ليس مباينا للمجرد من الصلابة بل اعم نعم لا يجري العموم
من وجد غير الكليتين فلهذا اعتبر الكليات وعلى هذا التقسيم سؤال وهو
ان يقق الشئ^{نقيض} الشئ^{نقيض} اللذين هما اعم المفهومات كالشئ والممكن العام^{لنفس} للنش
احدى هذه النسب لانها لا تصدق ان على شئ اصلا مع انها كليات والصدق
على الشئ معتبر في مفهوم كل من النسب الاربع على الوجه المذكور لا يقال المعتبر
في مفهوم النسب الصدق بحسب امكان الغرض والتقدير والنقيضان لكونهما
كليتين يمكن للعقل ان يفرض كلامهما صادقا على كل ما فرض صدق الاخر عليه
فيكونان متساويين ولا نقول لو لم يكن المعبر في مفهوم النسب الصدق في
الامر لم ينضبط لانه يمكن للعقل ان يفرض صدق احد المتباينين على عين الفخر
وصدق لحد المتساويين على غير الاخر وصدق الخاص على غير افراد العام وان كان
ذلك المفروض محال بل الجواب ان النقيضين لكونهما كليتين لا بد لهما من صورة
حاصلة في العقل وهي لا شئ بالذات وشئ بالعرض من حيث انه صور حاصلة
في العقل وهي لا شئ بالعرض من حيث انه صورة حاصلة
حق ان اللا يمكن التصور صادق على شئ في الذهن ولا تناقض لغيره حتى لا
والسلب فالصدق ههنا لا يكون كما في القضا يا حق لا يعبر في الموضوع نفس
المفهوم **قوله** ويقضا المتساويين **قوله** قد اشتمل فيها ايدهم ان يقق الشئ

من حيث انهما موصوفان بالجمع ولا يوصفان بالتفريق او تصديق وهذا لا ينفي ^{نصف} وجودهما
في الخارج **قول الكليات الخ** **اقول** الكليات اذا نسب اخدهما الى الاخر ^{نصف}
فمنها اما لتساوي او عموم وخصوص مطلق او عموم وخصوص من وجه او
تباين كلي لانه ان صدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر كالانسان والنا
فهما متساويان والا فان صدق احدهما على كل ما صدق عليه الاخر كالانسا
والتا طبقتهما متساويان والا فان صدق احدهما على كل ما صدق عليه الاخر
من غير عكس كالحيوان والانسان فهو عام وخاص والصادق على كل واحد
الاخر عام والاخر خاص والا فان صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الاخر
كالحيوان والابيض فهما عام وخاص من وجه اعني ان كل منهما من جهة الشمول
للاخر ولغيره عام ومن جهة كون الاخر شيئا مذكورا ولغيره خاص ولا بد بينهما
من تضاد وافتراق بان يصدق قاعدا على شئ ويصدق كل منهما بدون الاخر
والا فلهما متباينان تباينا كلييا وذلك بان لا يصدق شئ منهما على شئ مما يصدق
عليه الاخر كالانسان والفرس وانما اعقب النسب بين الكلتين لان التشبي
ح لا يجرى في غيرهما لان الجزئيتين متباينتان والكل بالنظر الى جزئية اعم
والجزئية غيرة مباين كذا قيل وفيه نظر لان زيادا كان صاحبا فهذا الانسا
وهذا الصاحب جزئيان من الانسان والصاحب غير متباينين بل متساويان

الاخرين فلا يثبت البحث عن انهما موجودان ام لا بل انما يتناول الكل الطبيعي
كل الحيوان مثلا موجود لان جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج لان الشخص
عبارة عن الماهية مع قيد الشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة وفيه نظر لاننا
لا نعلم ان المطلق جزء خارجي من الشخص بل ذهني والجزء الذهني لا يجب وجوده في
الخارج وايضا لو كان المطلق جزء خارجيا من الاشخاص وهو معنى واحد لزم ان تصاف
بصفات متضادة ووجوده في زمان واحد في امكنة متعددة لان حصول الكل
في المكان يوجب حصول اجزاءه الخارجية فيه والحق ان الكل الطبيعي موجود في الخارج
معنى ان في الخارج شيئا مبيد في علم الماهية التي اذا اعتبر عرض الكل لم يكن
كلها طبيعيا كزبد وعمر وهوظ والياسار الشيخ بقوله ان الطبيعة التي يعرض
الاشتراك معناها في العقل موجودة الخارج واما ان يكون الماهية مع انها
بالكلية واعتبار عرضها موجودة فلا دليل عليه بل بداهة العقل حاكمة وان
الكلية في الموجودات الخارجية واما الكل المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج
خلاف لمن قال بوجود الاضافات قال بوجود المنطقي ولزم القول بوجود
العقل لكونه مركبا من مجرد المنطقي والطبيعي الموجودين في الخارج ومن منعه
منع وجود الكل المنطقي ولزم عدم العقاضرة عدم احد جزئيه والنظر في
خارج عن المنطقي لانه انما يبحث عن احوال المعلومات التصورية والتقديرية

بناءً على القدر المشترك بين الجنس والخاصة على الجسم لا ينطبق لا يوجب الاشتغال وإنما علم أن
 المفهوم الذي لا يجمع الشتركة فهو كلي منطقي من حيث هو. وأما من حيث أنه
 لا اشتراك بين الكلية العارضة للإنسان والعارضة للفرد لا يغير ذلك فهو كلي
 طبيعي ومن حيث أنه يعرض له الجنس للكتابات الخمس المنطقية فهو جنس طبيعي
 ومن حيث أنه نوع من المفهوم فهو نوع طبيعي وكذا كل واحد من الكتابات
 الخمس المنطقية فهو جنس طبيعي من حيث جليسية لأنواع من العالي والسائل ونحو
 ذلك ونوع طبيعي من حيث كونه نوعاً من الكل وعلى هذا القياس حتى أن
 من حيث اشتراكه بين الجزئيات كلي طبيعي ومن حيث كونه نوعاً من المفهوم
 نوع طبيعي فالطبيعي مع قطع النظر عن العوارض يعطى ما تحتها اسمها واحد
 حق بصديق على ذلك كل من زيد وعمر وبكر إنسان وحيوان ناطق والكل
 المنطقي يعطى اسمه وحده أفراد مفهومه كهذا الكلي وذلك أعني الكلي العارضة
 للإنسان والكلي العرض للفرد لا يغير ذلك لا أفراد موضوعه كزيد وعمر والجنس
 المنطقي يعطى اسمه وحده أفراد مفهومه كهذا الجنس وذلك ونفس موضوعه كما
 لا أنواع الموضوع وأفراده لا للإنسان والأفراد موضوعه كزيد وعمر وعلى هذا
 قولهم والكلي الطبيعي أقول قد جرت عادة القوم بإثبات وجود الكلي
 الطبيعي وإن كان خارجاً عن الصناعة لكونه فائدة يحصل بآدي نظر بخلاف

معتبر في الطبيعي بالعروض وفي العقل بالكمية وفيها ما يبين ^{المقد}
والجموع واما الاول فلما لم يكن احدي الكليات ولم يكن عرض منوطا به اسقطوا
عن درجة الاعتبار وقالوا هناك امور ثلاثة وهذا المعقوصح في كلام ^{صبي} التقدي
والمناشرين وقال الشيخ في الشفاء المحسن الطبيع هو الحيوان بما هو حيوان
الذي يصلح لان يجعل المعقول منه النسبة التي للجنسية وقال الاموي في البيا
ان الانسان من حيث ذاته المعروضة لهذا العارض يسمى كليا طبيعيا ومن ^{ترك}
هذا القيد اعتمد على ما ذكرناه فان قلت قد ظهر مما ذكرت ان المفهوم الذي
يتمتع بنفسه بصورة من الشراكة تعريف للكل المنطقي وكذا التعريفات المذكورة
للكليات الخمس انما هي المنطقيات منها فظاهرا ان هذه التعريفات باسرها
صادقة على الطبيعية والعقلية فيلزم الاشتقاق قلت انما يلزم الاشتقاق
ان لو صدق احد على شيء لم يصدق عليه المحدود والطبيعي والعقلي مما يصدق
عليه المنطقي صدق العارض على المعروض وصدق الجزء على الكل ضرورة ^ن
الحيوان مفهوم لا يتمتع بالشراكة وكل يقال على مختلفه الخفايا في جواب ما هو ^{كذا}
الجموع المركب من الحيوان والكلية والجنسية فالكليات الثلاث متغايرة ^{محسب}
المفهوم حتى لا يصح ان يقال الحيوان نفس مفهوم الكل المنطقي والجنس المنطقي
لا يحسب الذات لانه يصدق عليه مفهوم الكل المنطقي وهذا كما اذا عرفنا ^{بيض} الا

والناطق منضبط والصانع خلقة والملائكة من عام فان قيل الذي يتخذ
من ظاهر كلام النظم هو ان الكلي الطبيعي هو الملائكة من حيث هي وكذا
الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغير ذلك لانهم صرحوا باننا اذا قلنا الملائكة
فهي من حيث هي هي كلي طبيعي واذا قلنا جنس فهي من حيث هي هي جنس طبيعي
وعما هذا القياس وج يلزم اى ومفهوم الطبيعة حتى يكون معنى الكلي الطبيعي
هو عينه معنى الجنس الطبيعي والنوع الطبيعي وغيرها ويكون النوع الطبيعي
جنسا طبيعيا بل يكون الجميع عبارة عن معنى واحد هو الملائكة من حيث هي هي
قلنا هذا التعميد يضمن بالناظر في كلامهم لانهم قالوا قلنا الملائكة كلية
من حيث هي هي كلي طبيعي فلم يجعلوا الكلي الطبيعي عبارة عن الملائكة من حيث هي هي
مطلقا بل في حين الحكم عليها بالكلية ومقيدة بذلك فعناه ان الكلي الطبيعي هي
الملائكة المعروضة الكلية الموصوفة بهما من حيث هي هي اى من ان يوجد شئ اخر
مضاف اليها ولا دخلا فيها فصار الكلي الطبيعي هي الملائكة المحكوم عليها بالكلية
المعروضة لها الموصوفة بهما مع قطع النظر عن سائر العوارض والجنس الطبيعي هي
الملائكة المعروضة للنوعية كذلك وعلى هذا قياس البواقي فاذا قلنا الحيوان كل
فهناك امور اربعة مفهومة الحيوان من حيث هو هو ومفهوم الكلي والحيوان
بالكلية والمجموع المركب منهما فالثاني منطقي والثالث طبيعي والرابع عقلي والمنطقي

معتبر

وأما الذي يعم الجميع فهو مطلق الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن
 احد الطرفين الوجود والعدم **قوله** البحث الثاني **اقول** اذا قلنا الحيوان
 متلاكيا فهناك امور ثلثة الاول الحيوان الماخوذ كلياً من حيث هو وهو
 اي مع قطع النظر عن سائر العوارض الثاني مفهوم الكلي الذي هو ملائمتي ^{نفس}
 تصوره من الشركة الثالث المركب من الحيوان والكلي وتغاير هذه المفاهيم
 غني عن البيان والاول يسمى كلياً طبيعياً لانه طبيعة من الطبايع وحقيق من
 الحقايق والثاني منطقياً لانه يجوز عنه في المنطق والثالث عقدياً لكونه ^{مركباً}
 يعين العقل وقوله وكونه كلياً سمي كلياً منطقياً مراده ان الكلي بمعنى مفهومه
 الكابن كلياً هو المنطقي لانه لو قال الكلي لتوهم ان المراد به ما صدق عليه الكلي فعلى
 الى ذلك لصيق العبارة والا فالمنطقي ليس كونه كلياً وهذا ظاهر وانما قال الحيوان
 متلاكيا لان هذا التقسيم لا يختص بالحيوان ^{الفرس} والمفهوم الكلي بل الانسان و
 وغيره كذلك وايضا اذا قلنا زيد جزئي فذات زيد من حيث هو يمتنع للشركة
 جزئي طبيعي ومفهوم الجزئي اعني ما يمتنع الشركة جزئي منطقي والمجموع المركب
 منها عقلي واذا قلنا الحيوان جليس فالحيوان المعروف للتجسيم من حيث
 هو هو جليس طبيعي ومفهوم المجلس اعني الكلي والقول في جواب ما هو على ^{مختلفة}
 الحقايق جليس منطقي والمجموع المركب منها عقلي وكذا اذا قلنا الانسان نوع و

الوجود ^{فإنه} لا يكون متناهياً كشيء الباري ^{فإنه} لا يمكن الوجود وهو
أما أن لا يوجد في الخارج كالغفاء أو يوجد ^{فإنه} أما أن يكون له وجود منه
أو كثر أو أقل ^{فإنه} أما أن يكون مع امتناع فرد آخر مفهوم الباري فإنه كلي يوجد
منه ذات الله تعالى ^{فإنه} ويمتنع غيره وأما مع إمكان كنهوم الشمس أعني الكوكب
النفاري فإنه مفهوم موجود منه هذا ليس إلا عظم فقط مع إمكان تعدده
الثاني أما أن يكون أفراد الكثرة متناهية العدد كالكوكب ^{فإنه} السيار فإنه كلي
أفاده في السبعة أو غير متناهية العدد بمعنى أنه لا ينتهي إلى حد لا يوجد بعده فرد
آخر لا بمعنى أن الأفراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة واحدة ^{فإنه} وذلك كنهوم
النفس الناطقة فإنه كلي لا ينتهي أفرادها إلى حد لا يوجد بعده فرد آخر ^{فإنه} على ما ذهب
فقله كالكوكب السبعة السيادة والنفس الناطقة تمثيل ^{فإنه} لا
لا لكلي المتناهي الأفراد ^{فإنه} فإن قيل إن أريد بالمكن في هذا التقسيم المكن بالمكان
الخاص لم يصح الواجب قسماً منه وإن أريد المكن بالمكان العام لم يصح جعل
المتنوع قسمياً له لأنه كما يشمل الوجوب يشمل الامتناع أيضاً قلنا أريد به ممكن
الوجود بالمكان العام والامكان العام من جانب الوجود معناه سلب
ضرورة العلم فهو مع الوجود دون الامتناع كما أن المكان العام من
جانب العدم وهو سلب ضرورة الوجود فهو مع الامتناع دون الوجوب

والله اعلم بالصواب

فيها فان كان تمام المشترك بين الماهية ونوع اخر فهو محقق والافضل
 وان كان خارجا عنها فان اخضع باثر حقيقة واحد فهو الخاصة والا
 فهو العرض العام فالخاص من القسمة ^{هو} النوع الحقيقي والخاصة الحقيقية ^{قد}
 عرفتهما فالخاصة قد يقال على عرضي محض الشيء بالقياس الى غيره كالمشي ^{نشان} لا
 بالنسبة الى البنات ويسمى خاصة اضافية والنوع الاضافي يسمى فان قيل
 قسم الخاص الى اللزوم والمفارق وكل منهما الى الخاصة والعرض العام فيكون ^{الكلي}
 سبعة الانقسام قلت هذا الاعتراض في غاية السقوط لان كل واحد من الخاصة والعرض ^{من}
 العام سواء كان لازما او مفارقا فله مفهوم واحد وقصد المصنف ان يقسم
 الخاص بقسمين احدهما الى اللزوم والمفارق والثاني الى الخاصة والعرض العام
 الا انه اورد بدل قوله وهو اما خاصة او عرض عام قوله وكل منهما المفارق و
 هي التنبية على ان كلامه الخاصة والعرض العام يكون لازما ومفارقا بخلاف
 ما لو قيل الخاص املازم او مفارق وايضا اما خاصة او عرض علم والاخصا
 في الخمس باعتبار هذا التقسيم صحيح بل لو قسم الخاص قسمين ثم اعين قسمة
 كل منها باعتبار انه مقول على حقيقة واحدة او اكثر كان والخاص بهذا الاعتبار
 ينقسم الى قسمين **قوله** الكلي قد يكون ممتنع الوجود **قوله** هذا السادة
 الا ان المعنى في الكلية امكان فرض صدقته على كثيرين لا صدقته عليها بحسب

بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاص والافراد من العام فالخاص كلي مقوله على
 ما تحت طبيعة واحدة فقط قول عرضيا من حيث هو كذلك فقوله طبيعة
 واحدة ليعم النوع الاخير وغيره فان بعضهم على ان الخاصة لا يكون الا للنوع
 الاخير والمحققون على انها يكون للاجناس ايضا حتى العالى وقوله فقط احتوازا
 عن الجنس والعرض العام وقوله قول عرضيا احتوازا عن النوع والفصل ^{لعض}
 العام كلي مقول على افراد حقيقة واحدة وغيرها قول عرضيا من حيث هو كذلك
 فقوله وغيرها احتوازا عن النوع والفصل والخاص وقوله قول عرضيا احتوازا
 عن الجنس فان قلت تعريف العرض العام صادق على خواص الاجناس ^{شي} كلما
 الحيوان فانه يقال على افراد الانسان والفرس وغيرها قلت الحقيقة التي يحصل
 الماشي بالنسبة اليها خاصة هو الحيوان والماشي انما يحل عليه فقط لا على
 غيره واذ انسب الى الانسان واطلق عليه وعما غيره كان عرضا عاما والحاصل
 ان قيد حيث هو كذلك مراد في التعريفات فالماشي من حيث المقولية على
 الحيوان خاصة وعلى الانسان عرض علم بل كل من الخمسة بالنسبة الى حصص ^{طق}
 بالحيوان بالنسبة الى مفهوم الحيوانات والناطق بالنسبة الى مفهوم هذا الناطق
 وذلك وعلى هذا القياس نوعي حقيقي فعلم بما تقدم ان الكليات خمس لاثة
 ان كان نفس ماهية ما تحت من المحرريات فهو النوع والا وان كان داخلا

ليكن مع مساويج ايقم مساوياً بالهذاهما او دونها **قوله** وقد
البيّن كما يقال على ما يكون للثنتين فانه يلزم من تصور الاثنين
تصور الواحد **قوله** مع تصور الملزوم كافياً في الجرم باللزوم
يقال على اللازم الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره ويحصل الجرم بالزوم
كضعف الواحد للثنتين فانه يلزم من تصور الاثنين تصور ضعف الواحد
والجرم بكونه لانما للثنتين والبيّن بهذا المعنى اخيراً لانه كلما كان تصور
فعله كافياً في تصور اللازم والجرم باللزوم بمعنى انه لا يفتقر الى الكسب شيء
لا يعنى انه لا يفتقر الى شيء غير تصور الملزوم لان الجرم بالزوم بدون تصور
اللازم مع كان تصوره مع تصور اللازم كافياً بالضرورة ولا يتعكس بحجج
ان يكون الجرم بالزوم موقوفاً على اكتساب تصور اللازم واستحضاره بعد
تصور الملزوم فغير البيّن بالمعنى الثاني يكون اعم والعرض المفارق اعني الذي
يفارق بالفعل اما سريع الزوال واما بطيء **قوله** والمفارق بمعنى ممكن **قوله** لا
عليه ما هو المعبر في تسمية العرض المفارق قد يكون غير اصيل ولا يندفع
الاعتراض بان التقسيم الى سريع الزوال وبطيء غير حاصل بحجج ان يكون ممكن
الانقضاء لكن لا ينفك اصيل بل يدوم **قوله** وكل واحد **قوله** الخارج
من الماهية سواء كان الزوماً لمفارقاً امّا خاصة او عرض عام لانه ان اخضع

في المصادف ان كان كل خطين مستقيمين اذا وقع عليهما خط مستقيم وكانت
 الزاويتان الداخلتان في احد الجهتين اصغر من قائمتين فانهما يتلاقيان في ذلك
 الجهة ان اخرجنا لكن تلاقى التوازيين مع مجموع زاويتي ب وح ود ح ز لان
 كل من المجموعين قائمتين لما موفاذا اسقطنا الجح والمشارك اعني زاوية ب ز
 ح المشترك بين المجموعين فهو زاويتا ا ب ح و ز ح والمبتدأ لثان متساويتين
 ضرورية انه اذا كان مجموع ا ب مساويا لمجموع ا ح كان ب مساويا ل ح وهو المطلوب
 وايضا زاوية ذ ب المحاذية عما بين المتوازيين كزاوية ه ح والداخلات فيها
 اعني ذ ب المحاذية مساوية لمقابلتها اعني زاوية ا ب ح المساوية الزاوية
 ه ح ولان الزاويتين للمقابلتين المحاذيتين عن تقاطع الخطين متساويتان
 ضرورية ان المتوسطة المشتركة بينهما مع كل منهما قائمتين متساويتان با
 المتوسطة المشتركة اذا قدر هذا فلنفرض المثلث ا ب ح هكذا ولنخرج
 ضلع ب ح الى د ولنعرض من نقط ب خط ح ه موازيا لخط ا ب او زاوية ا ب ح
 مساوية للزاوية الكونية متبادلتين و زاوية ه ح د مساوية لزاوية ب ك كونها
 محاذية وداخلية فاذن جميع زاويتي ا ب ح د المحاذية متساوية لزاويتي ا ب ك
 و زاوية ا ب ح د مع زاوية ا ب ح مساوية لقائمتين لما هو فيكون مجموع الزاويتا
 الثلثة الداخلة في المثلث مساوية لقائمتين لانهما يكونان مجموع مساويين

وسط الاحزاب يكون ثلثا الجواز ان يتوقف على حد من اوجس او يحزنه او غير ذلك
فلا ينحصر الادم في البين وغيره وقوله كساوى الروايات الثلثة للثلاثين ^{اللات}
في اللقائمين متعلق بلساوى وفي الثلثة مثلها في قولنا كالا انقسام بمساويين
للاربعة اى كل زوم الانقسام بمساويين لها فالثلثة ملزوم وكون دواها
الثلثة متساوية للثلاثين لادم غريب له ولندكر لبيان مقدس في الاولى اذا
وقع خط مستقيم على اخر الزاويتان المتساويتان ان كانتا متساويتين سميتا
قائمتين والخط الواقع عمودا هكذا وللافال صغر تسمى حادة والاعظم منفرجة هكذا
وهما متساويتان للثلاثين لانا نقسم خط هـ ب ج عمودا هكذا فنجد قائمتين
فيكون دواية ا ب د اعظم من قائمة بمقدار ا ب هـ ودواية ا ب ج اصغر من قائمة
بذلك المقدار بعينه فيكون دوايتا ب د و ا ب ح متساويتين للثلاثين
بالفرقة الثانية اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين اعطى
الذين كانا بحيث لو اخراجا الى نهايتهم يتلاقيا في جهة ولم يتفاوت بعد ما بينهما
كخط هـ ج على خطى ا ب و ج و هـ كذا فالمتبادلتان اعني دوايتي ا ب ح و د ج في
متساويتان لانه مجموع الروايات الاربع فيما بين التوازيين معادلة لاربعة خواص
للمر واللتان من هذه الاربع في كل من هـ ج كقائمتين والا لكانتا
في جهة اصغر من القائمتين فيلزم تلاقي التوازيين في تلك الجهة لما ذكرنا قبل من

الثالث من اقسام الكلي وهو ما يكون خارجا عن ماهية ما تحت من التجزئات
 انما منع انفكاكه عن الماهية لماخوذة من حيث هي ووضعي عارض من ^{العو}
 فهو اللازم ولا فهو العرض للمفارقة واللازم ان كان امتناع انفكاكه عن الماهية
 من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض فهو لازم الماهية كالضيق بالقوة
 الانسان وان كان عن الماهية مع عارض الماهية مخصوص ويمكن انفكاكه عن
 الماهية من حيث هي ويمكن انفكاكه عن الماهية فهو لازم الوجود كالسوا
 للجشعي وانما قيدناه بامكان الانفكاك عن الماهية من حيث هي ليصلح ^{حله}
 قسيما لللازم الماهية والافلازم الماهية لازم الوجود ضرورة وانما اخذنا
 الماهية في تفسير اللازم اعم من المجردة والمحاوطة ليصح جعل لازم الوجود قسما
 منه واللازم مطلقا اما بئى وهو اللازم الذى يكون تصوره مع تصور ^{الموضوع}
 كافيا في جزم الذهن باللازم بينهما بمعنى انه لا يتوقف على وسط برهاني سواء
 تحقق على محض سى او تجرئة او نحو ذلك او لم يتوقف واما غير بئى وهو الذى
 يفتقر جزم الذهن باللازم بينهما الى وسط وهو ما يقادى بقولنا انه
 يقال لانه كذا اعني ما يجعل محمولا للموضوع الذى هو اسم ان الداخل عليه لا
 الاستدلال على بثوت شئ لشيء او نفيه عنه كما يبق العالم احداث لانه متغير مما
 ذكرنا من تفسير كون تصوره كافيا سيدفع الاعتراض بان ما لا يتوقف على

الآخر جزء آخر كالهوى والصدورة وضع لزوم التخرج بالخرج كالحوان ان يكون
في مفهوم احدهما ما تفيض الاحتياج من غير عكس لانهما وان تساوا في الصدور
متغايران في المفهوم الثاني الجحش العالي كالجوهر مثلا لو تركب من امرين متساويين
فاحدهما ان كان عرضا كان العرض مقوما للجوهر ومحمول عليه بالموطاء اذ الكلام
الجزء المحمول وان كان جوهر فان كان الجوهر بنفس حقيقة كان الجزء عيني الكل
ولو لم يقدم الشيء على نفسه وان كان داخلا فيه كان الشيء جزءا لنفسه لان جزء
الجزء جزء وان كان خارجا عنه وهو محمول عليه كان عارضا له اذ المحمول المحتاج عرض
فيكون جزءا للجوهر الشيء الذي حقيقة الجوهر عارض له وحقيقة الجوهر مركب
بين الامرين المتساويين الذين احدهما ذلك الشيء وذلك الشيء يمتنع ان يكون
عارض لنفسه فتعني ان يكون العارض له هو الامر الآخر من المتساويين فلا
يكون العارض بينهما عارضا وهو محمول مثلا الجوهر مركب من آوب وآسى عرض
له الجوهر الذي حقيقة آوب ويمتنع ان يكون آعارضا لنفسه فتعني ان يكون
العارض له هو الجزء الآخر اعني ب فلا يكون العارض بينهما عارض وهذا محمول
وجوابه منع استقامة ذلك في العارض بمعنى المحمول المحتاج فان كل ماهية
مركبة من الجحش والفصل وهو بالنسبة الى احدهما عارض لا بتمامه كالانسان
الحوان او اللناطق وهذا اكثر من ان يحصى **قوله** واما الثالث الخ **القول**

في الوجود والمكان تتميز عن المشاركات في الوجود مبدئاً على احتمال
تركيب الماهية من امرين متساوين ولم يعرف لهذا المعنى تحقق اهماله المصم في
تقسيم الفضل الى البعيد والقريب وجعل القريب ما كان ميزان عن المشارك في
الجنس البعيد كالحساس والاف القريب ما يميز جميع المشاركات في الجنس اوق
الوجود والبعيد ما يميز عن بعضها وكون تمييز الفضل عن المشارك في الوجود
مبدئاً على الاحتمال المذكور انما هو على تفسير الامام الكلام الانشادات وما على
تفسير المحكم الحق فليس مبدئاً على انه قال هو انه ان الفضل يميز الشيء عما
يشترك في الجنس فقط او مما يشترك في الوجود سواء كان مشاركا في الجنس
اولا وتحقيقه ان فضل الشيء ان يختص بجنسه كالحساس الحيوان بالنسبة الى
الجسم النامي كان مميزا عنه مما يشترك في الوجود وان لم يكن مختصا بالجنس
كالناطق للانسان عندهم يجعله مقولا على غير الحيوانات كالملائكة مثلا
فهو يميز الانسان عن جميع ما يشترك في الجنس اعني الحيوان لا عن جميع ما يشا
الوجود اذ لا يميزه عن الملائكة وقد يستدل على امتناع تركيب الماهية من امرين
متساويين بوجهين الاول انه لا بد في اجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض
الى البعض واحتياج كل الى اخره ودرول احتياج احدهما الى الاخر فقط ترجع
مخرج لانها ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور نحو ان احتياج كل

وشئ آخر يتميز لما هيته عما يشتركها فيها فهي اضيف اليه لفظ اي مما لا يخلو هو
 سؤال عما يميزه عن المشاركات والمحيون واي وجود هو سؤال عما يميزه عن
 المشاركات في الوجود فخرج بقوله في جواب اي شئ هو الجنس والنوع والعرض
 العام وقوله في جوهره اي في ذاته ذاته حقيقة الخاصة لاقتها انما تفيد التميز
 العرضي وانما قال على الشئ ليشمل المتفقة الحقيقة كالفضل القريب والمختلفة
 الحقيقة كالفضل البعيد وانما قال يحمل دون وقال كما في ساير الكليات لانهم ذكروا
 ان الفضل علة لمحصة النوع من الجنس فكان فيه مظنة ان يتوهم ان الفضل لا
 عليه لامتناع حمل العلة على المعول فصريح بلفظ الحمل ازالة لهذا الوهم ولما كان
 الفضل ذاتيا يميز لما هيته عما يشتركها في جنس او وجوه فلو تركب ما هيته كالجنس
 العالي والمفرد والفضل من امرين متساويين كان كل منهما فضلا لان ^{في} ذاته
 تميز لما هيته عما يشتركها في الوجود ويحمل عليها في جواب اي موجود هو والقدر
 حتى الشيخ في الشفا جعلوا الفضل مميذا عما يشترك في الجنس حتى ان كل ما هيته
 له فضل يكون له جنس اذ المشاركة في الوجود لا تقتضي التميز بالفضل والآن
 التسلسل لان الفضل ايضاً موجوده فالتمييز عنه يحتاج الى فصل اخر لكن لما لم
 الیهان على المحذور الذاتي في الجنس والفضل بهذا المعنى عدل عنه الشيخ في
 الاشارات وتبعه المتأخرون وجعل الفضل مميذا عن المشاركة في الجنس او

المساواة في النوع المنع من ذلك في بعض النسخ
 الذي يكون مساويا تمام
 مشترك ما بين الماهية ونوع آخر بمعنى ان لا يكون ذاتيا لما يباين تمام المشترك كما
 فصلت فيما يخص الجنس اعني تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع لانه ذاتي يميز الجنس
 عن جميع ما يشترك في الجنس وفي الوجود مما ليس هو ذاتا له وقوله فكيف ما كان
 الذي ليس تمام المشترك اى سواء كان محصا بالماهية او بعضا من تمام المشترك اى
 سواء كان محصا بالماهية او بعضا من تمام المشترك مساويا له فيه يميز الماهية عن
 كل ما يشترك اعني اذا كان محصا بالماهية او عن بعضه اعني اذا كان بعضا من تمام
 المشترك مساويا الى جميع جنس اعني اذا كان للماهية جنس وفي الوجود اعني اذا لم يكن لها
 جنس وذلك لان الدليل وهو قوله ان لم يكن تمام المشترك لم يدل الاعيان يميز الماهية
 في الجملة من غير لالة على ان يميزها عن جميع السائر كما حق يكون قريبا وعن المساو
 في الجنس حتى يلزم ان يكون كل ذي فضل داخل في الجنس وايا ما كان فذلك الذي فضل
 للماهية فلا لا تغني بالفضل الا ذاتا لا يكون تمام المشترك ويميز الماهية في الجملة
 ولا يميز الجنس لانه تمام المشترك ولا مثل الجوهر الناطق بالنسبة الى الانسان مثلا
 لان الكلام في الاجزاء المفردة والا لا يمنع افادة الجنس التميز **والله** وسموه
اول وسموا الفصل بان كل محيل على شئ في جواب اى شئ هو في جوهر
 من حيث هو كذا والطلاب باى شئ يطلب ما لا يكون تمام المشترك بين الماهية

لأنهم لزوم التسلسل بل ينقطع بتماهي مشترك بين الماهية وبين نوع مابين لها
ويكون ذاتي الماهية اعم من تمام المشترك الاول لكونه ذاتياله وللنوع الثاني
من تمام المشترك الثاني لكونه ذاتياله وللنوع الاول الذي بازاء الماهية ويتحقق
مباينة تمام المشترك الثاني للنوع الاول باستماله على ذاتي الوجود في النوع ^{الاول}
مثلا يكون النامي اعم من تمام المشترك بين الانسان والفرس اعني الحيوان لكونه
ذاتياله وللشجر المباين له واعم من تمام المشترك بين الانسان والشجر لكونه ذاتيا
له وللفرس المباين له من جهة انه يشترك الانسان والشجر في ذاتي الوجود في الفرس
ولكن هي منتصب القائمة مثلا فيكون تمام المشترك بين الانسان والشجر هو
الجسم النامي المشتب القائمة والنامي اعم منه لشموله الفرس واعم من الحيوان لشموله
الشجر فلا تسلسل ولا انتهاء الى المسافات فعلى هذا جنس جنس الماهية لا يجب
ان يكون جنسا لها يجوز ان لا يكون تمام المشترك بينهما وبين نوع ما كالجسم
النامي لا لسان لا يقال الذي في كل مرتبة ان كان ذاتي النوع مباين لجميع ^{ما} حصل
من التمامات تسلسل والا لكان فصلا لا فائدة التمييز في الجملة اذ ليس جزءا لجميع
الماهيات المقررة ضرورة تعدد السياط الا نأقول هذا بن هان براسة تقريره
الزاتي ان كان تمام المشترك لكان جنسا والا لكان فصلا لانه ليس بمجموعة
الماهيات الوجود سياط كثيرة ولا حاجة الى باقي المقدمات ولوسلم فليفسد ^{نهاية} الا

اهله

بالجنان لان الشك في الله ليس جزء من حقه فهو يشبه الحجر في ان لا يتحرك والحيوان الثالث
هو الانسان نفسه لانه ما خور مع النطق وهذا بحث نفيس غفله المتأخرون فلما
عليه **قوله** ولا **اول** اي وان لم يكن الداخل في الماهية بمعنى ذاتها تمام المشترك بين
الماهية وبين نوع آخر يباينها فهو ضل لان اشفا كونه تمام المشترك اما باشفا
الاشراك اي كونه ذاتيا لها ولغيرها فيكون ذاتيا مختصا بالماهية بمعنى ان لا يكون
ذاتيا لماهية اخرى بان لا يوجد فيها فضلا اصلا او يوجد عارضا او جزئيا محمول
فيكون فضلا قريبا يميز الماهية عما ليس هو ذاتيا له ولما باشفا القامير فيكون بعضا
من تمام المشترك اي ذاتيا له ولا يكون مباينا له وهو موقوف ولا احص منه مطلقا او
من وجه الاستماع تحقق الكل بدون الحجر بل لا بد من اشفاية الى ما يساوية تمام
مشترك ما بين الماهية وبين نوع آخر يباينها الى ما لا يكون ذاتيا لتمام المشترك
دون نوع آخر مباين له لانه اذا كان اعم بمعنى كونه ذاتيا لتمام المشترك ولو نوع اخر
مباين له كان ذاتيا لماهية المفروضة وذلك النوع والى يكون تمام المشترك بينهما
لان التقدير انه ليس تمام المشترك بين تلك الماهية وبين نوع ما مباين لها بل
يكون بعضا منه اي ذاتيا له ويعود الكلام السابق حتى ينتهي الى ما ليسا ويدر ولا
لزم التسلسل اي تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية فيمتنع تعقلها مع ان الكلام
في الماهية المقولة وقد اندفع بهذا التفرقة كثير من الاعتراضات الا ان لقائل ان يقول

المجولية مثلا الحيوان المأخوذ بشرط ان يدخل فيه الناطق نوع بشرط ان يدخل فيه الناطق
جزءه والمأخوذ بحيث يمكن ان يعزله الجزئية والنوع غير جنس ومحمول لتحقيق ذلك ^{روده} ملاو
الشيخ في التنازع ونخصه المحقق في شرح الاسماء وهو ان من الكليات ما قد يتصور
معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون
معناه الاول مقولا على ذلك المجموع حالة المقارنة بينهما ومنها ما قد يتصور معناه ^{بشرط}
ان يكون وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره فان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا
على ذلك المجموع حالة المقارنة وهذا الأخير قد يكون غير متحصل بنفسه بل بهما احتمالا
ان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما يتعلق اليه وقد يكون متحصلا غير
بهم ولا احتمالا لان يقع على اشياء مختلفة الحقيقة والكل باعتبار الاول مادة والثاني جنس
والثالث نوع مثلا الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معد شي وان افترق به ^{طبق} الناطق
مثلا صا والمجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له ان كان حيوان مادة
وان اخذ لا بشرط ان يكون معد شي بل من حيث انه محتمل ان يكون انسانا او فرسا
وان تخصص الناطق تحصل انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا واذا اخذ ^{بشرط}
ان يكون معد الناطق متحصلا ومتحصلا به كان نوعا والحيوان الاول ^{لسان} جز ولا
وبتقدمه تقدم الجزء على الكل في الوجودي والثاني ليس بجزء له لان الجزء على الكل في
الوجودي والثاني ليس بجزء له لان الجزء لا يعمل على الكل بالمواطاة بل يقال له جزء

الحقيق بالاشترك سوا يقال علمها ام لا ^{لك} واما مقولته عليها وكونه ^{لها} كما
 فما يعرض لها بعد تقويتها وهكذا في سائر الكليات كذا في شرح الانشأ و
 بهما يمكن ان يمنع ما يقال من ان ذكر الكل مستردك في التعريفات وان
 يمنع ايضا حد ودلان الكليات امور اعتبارية حصلت مفهوما لها ^{ضعت} و
 اسماء اياها فلا يكون لها حقائق غير تلك المفهومات يعنى القول على
 كذا في جواب كذا وقوله وهو قريب تلييه على انقسام الجنس الى ^{العبد} القريب و
 بمبرتبة واحدة او اكثر لان الحد السام يشتمل على الجنس القريب لان حاله ^{قص} هو ان
 قد يشتمل على البعيد فكل كان مراتب البعد اقل كان الحد احسن لاشتماله
 على ذاتيات اكثر والعنايط ان عدد الاجوبة يزيد اياها واحد على مرتبة البعد
 لان الجنس القريب جمل وكل بعد من المرتبة جواب ومعنى البعد بمبرتبة ان يكون
 بين الماهية وذلك الجنس جنس واحد هو القريب ومبرتين ان يكون
 بينهما جلسان احدهما قريب والاخر بعيد وثلت مراتب ان يكون بينهما
 ثلاثة اجناس قريب وبعيدان وعلى هذا القياس فان قيل كون الجنس
 جزء للماهية ومقول عليها غير معقول لان الجزء معدوم على الكل في الوجودين
 والمحمول متحد الوجود بالموضوع في الخارج قلت ليس المراد يكون الجزء محمولا
 انه من حيث انه جزء يكون محمولا بل المراد ان معروض الجزئية هو معروض

الكل والخاص في ما هو مشترك من الخبيات وليس في الذات فهو اما ^{فصل} مشترك
 لان ان كان تمام الخبي المشترك بين تلك الماهية وبين نوع اخر مباين لها
 فهو المقول في جواب ما هو محسب الشوكة المحضة لانه يقال في جواب السؤال بما
 هو عن الماهية وذلك النوع ضرورة ان تمام الحقيقة المشتركة بينهما ولا يقال
 في جواب السؤال بما هو عن احدهما لانه ليس تمام حقيقة والملاذ به تمام ^{المشترك} الخبي
 الذي لا يكون وراه امود اخل في الماهية وذلك النوع كالحويون بالنسبة الى
 الانسان والفرس وكما الجسم النامي بالنسبة الى الانسان والشجر بخلاف ^{الجسم} النامي
 بالنسبة الى الانسان والفرس فانه ليس تمام المشترك بينهما لان تمام
 المشترك بينهما الجسم النامي احساس المتحرك بالادارة ويسمى ذلك الخبي والمقول
 في جواب ما هو محسب الشوكة المحضة جسدا وسموه بانه كلي مقول على كثير ^{من}
 مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك فالكل جسدي وقوله ^{مختلفين}
 بالحقيقة يخرج النوع والخاصة والفضل القريب وتخصيصه بالخارج النوع
 على ما في الشرح فقط نعم وقوله في جواب ما هو الفضل البعيد والعرض العام ^{يخرج}
 لا الخاصة لانها ليست بدلا من ذلك وانما كان هذا التعريف رسما لان الكل وان كان
 جنسا للجنس لكن المقول على كثيرين او عارض له غير مقوم له وانما ذكره ليعتلق
 به لفظ على كذا وفي الجواب كذا وذلك لان الجنس في نفسه هو الكل الذي يختلف

وقوله مستفقي بالحقايق في جواب ما هو والكل في قوله تعالى عن الجنس
 فانه حق على كثيرين مختلفين بالحقايق وفيه نظر لان كل قيد اعم من ما ينحصر فيه
 لانه لا يغيره ولا يمتنع المناسبات بين المقول على المختلفة الحقيقة والمقولة على الحقيقة
 الحقيقة فان الجنس كما هو على الأكثرية المختلفة الحقيقة يقع على الأكثرية المنفعة
 الحقيقة لكن اذا كان معها أكثرية اخرى مختلفة الحقيقة كقولنا ما زيد وعمر
 وهذا الفرس وذاك الفرس فلا بد من قيد فقط لينحصر الجنس وقوله في جواب
 ما هو اخر ان عن الفصل والخاص والعرض العام وما يجب التنبه له ان قيد
 من حيث هو كذلك مراد تعريف الكليات الجنس لانها امور اضافية
 يختلف بالاعتبار فان اللون جنس للامور وفصل للكيف ونوع للمكيف و
 خاصة للجسم ويعرض عام للحيوان فالنوع هو المقول على ما ذكر من حيث هو
 كذلك واما من حيث اخرى فيمكن ان يكون جنسا او غيره فان قيل ان اراء
 بالكثيرين الموجودين في الخارج خرج عن التعريف الانواع المعروفة كالانفقا
 مثلا وان اداد الاعم صار قوله على واحد ضايعا لان النوع المنحصر في شخص
 مقول على كثيرين متوهين اجيب بان ما هو سؤال عن الذات والحقيقة وقد
 صرحوا بانها لا يكون بعد البتة حتى لو لم يعرف وجود المسؤل عنه كان سوا
 عن مفهوم الاسم فقط لا عن ماهية **قوله** وان كان الخ **قوله** اي ان كان

الكلام الخ

والا وهو المقول في جواب ما هو وما ان يكون مقول بحسب الخصوصية
 المحضة كالمحد بالنسبة الى المحدود او بحسب الشراكة المحضة كالجنس بالنسبة
 الى الافعال او بحسب الشراكة والخصوصية معا كالنوع بالنسبة الى الافراد ^{لما}
 كان على التقسيم اشكالاً لا عدل المصنف عنه الى التقسيم بوجدها سقط عنه ^{المحد}
 بالنسبة الى المحدود لانه مركب والكلام في الكلي المفرد وهو ان الكلي اما ان ^{يكون}
 تمام ماهية ما تحت من الجزئيات او داخل فيها او خارجها ^{النوع} ولا اول هو
 كالانسان فانه تمام ماهية زيد وعمرو وغيرهما من الافراد الانسان لان الماهية
 ما به يحاج عن السؤال بما هو وما هو سؤال عن حقيقة الشيء التي هو بها هو
 والذي يفضل في افراد الانسان على الانسانية هي العواضل المشخصة الغير الدخلة
 في السؤال بما هو فالنوع ان تعدد افراده كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشراكة
 والخصوصية كالانسان فانه يقال في جواب ما زيد خاصة وكذا في جواب ما زيد
 خاصة وكذا في جواب ما زيد وعمرو وبكر وان لم يتعدد كان عقولا في جواب ما هو
 بحسب الخصوصية كالشمس المقول في جواب ما اليزر العظيم ^{من} وفي الشراكة فاليقين
 لها فرد اخر فترفع النوع المنطبق على القسمين انه كلي مقول على واحد وعلى كثير
 مشققين بالحقاق في جواب ما هو والكلي جنس والمقول على واحد اشارة الى
 النوع المخصوص في شخص واحد وقوله او على كثيرين اشارة الى النوع المتعدد ^ص

فيه فيكون مفهوم الجزئي ما نعا وغير مضاف وهو محال في العلم ان القصور عبادة
 من حصول صورة الشيء والعقل فامضافته الى المفهوم فيقتضي ان يحصل للصورة
 صورة في العقل حتى يطرد عليه الكلية والجزئية وليس كذلك والجواب عن الاول
 ان معنى شوكه الكثيرين ان يكون الكثيرون افراده ويعبر هذه مطابقا لها
 صادقا عليها والصورتان الحاصلتان في ذهن زيد وعمر وان اخذ قاص
 قطع النظر عن الاضافة الى المحليين فهما متحدان بالذات والمفهوم ولا
 يلزمها حتى يحقق المطابقة وان اخذ قاص اعتبارا لاضافة الى المحليين فلازم التماثل
 والصدق بينهما وعن الثاني انه لم يلزم مما ذكرنا الا ان يكون الجزئي عبادة
 عن مفهوم ما يمنع الشوكه وصدق عليه انه لا يمنع شوكه افراد ذلك
 المفهوم فيه ولازم استتم ذلك وتحقيقه ان مفهوم ما يمنع الشوكه معنى
 كل هو مفهوم لفظ الجزئي لا مفهوم زيد ولا عمر ومثلا وما صدق عليه ذلك
 المفهوم معنى يمنع شوكه الشوكهيين الكثيرين وهو مفهوم زيد وعمر ومثلا
 لا مفهوم لفظ الجزئي فيكون ما يمنع الشوكه مفهومه افراد كثيرة وهو بين
 الاستقامة وعن الثالث ان التصور قد يطلق على حصول الشيء في العقل
 كما في تصور معنى الوجوب والامكان مثلا **قوله** والكل **الخ** **قوله** وذكر القدر
 ان الكل بالنسبة الى شيء اخر اما ان يكون تمام حقيقة او دخلا فيه او خارجا عنه

او بواسطه الآلات اما كلي او جزئي للشيء ان كان بنفسه تصور ما انما وقع
الشركة على كثيرين فيه فهو جزئي والافكلي والمراد باشتراك كثيرين فيه انه يمكن في
العقل ان يفرض صادقا على كثيرين ومطابقا لها سواء كان مطابقا في نفس الامر
او لا وسواء فرضه العقل ولم يفرضه فيدخل فيه الكليات الفرعية مثل الاشياء واللا
واللا ممكن واللا ممكن التصور بخلاف زيد فان معناه ذات هذا المبدأ واليد
وهو مما يستحيل العقل ان يفرضه صادقا على كثيرين ففوله بنفسه تصور توضيح
وتبيينه على ان المعنى في الجزئية هو منع الشركة بالنظر الى نفس التصور من غير نظر
الى شيء من خارج حتى لو كان من الكليات لما يمنع الشركة بالنظر الى نفس التصور
من غير نظر الى شيء من خارج حتى لو كان الجدل من الجاهل لم يقدح ذلك في كونه
وقع في بعض الشيء بنفسه تصور معناه وهو هو وانما وقع في الاشارات من جهة
انه جعل المقسم الى كلي والجزئي هو اللفظ واللفظ الدال على الجزئي والكلي كزيد
والانسان يسمى جزئيا وكليا بالعرض والبتعية تسمية الدال باسم المدلول
ههنا سواء الآلات الا ان كل جزئي اذا تصور طائفة فالصورة الجزئية لها
في الذهن زيد مثلا مطابقا للصورة التي في ذهن الاخرين فيجب ان يكون كليا
الثاني ان ما يمنع بنفسه تصور من الشركة لا يصلح تعريفها لمفهوم الجزئي لثنا
صدق عليه لان مفهوم الجزئي كلي والشيء من الكل يمنع بنفسه تصور من الشركة

كتم أو كتم الشيء عنه كلاتم دلالته أي وضعه فهو مع الاستعلاء أو
 ويحل فيه التثنية ومع المخفض سؤال ودعاء مع الشاوي والناس والالتفات
 في العرف إنما يطلق على ما يكون مع تواضع قال مع الشاوي وتقييد اللفظ
 بالوضعية آخر إذا عن مثل ليت زيد أقام فإنه يدل على طلب القيام لكن لا
 الوضع بل من حيث إن التثنية تضمنه وليس احتوازا عن الأخبار الدالة على طلب
 الفعل مثل اطلب منك القيام لأن التقسيم إنما هو على تقدير عدم احتمال
 الصدق والكذب والتجريح عنه وإن لم يدل على طلب الفعل فهو التثنية
 ويندرج فيه التثنية وهو ظاهر محبة الشيء ممكن أن أو محال أو الترخ وهو
 اظهار إرادة الشيء الممكن أو كراهة والقسم والنداء والاستعظام والتعجب
 ذلك وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه لكن الكلام بعد محل النظر وأما المركب
 التام فاما فيقيد إذا كان الثاني قبل الأول كالحَيوان الناطق وحمور
 المركب من الموصوف والصفة وأما غير فيقيد كالمركب من اسم وإداة نحو في
 أو كلمة وإداة نحو قد قام من قد قام زيد **قوله** الفصل الثاني في **الح**
 الصورة المحاصلة في العقل من حيث أنها مقصد باللفظ سميت معنى ومن حيث
 أنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً فإن كان اللفظ الذي ما زائد
 مفرداً فهو مفرد والآخر مركب فالمفهوم سواء كان حصوله عند العقل بالذات

بالمطابق كما اخل الوضع اعم من الشخصى والنوع على ما مرقلت لاحاجة الى
ذلك فان الجواز ايضا دال بالمطابقة لكن لا بالنسبة الى المعنى المجازى فانهم
دال اللفظ ما مرقان تقسيما للفظ بالنسبة الى المعنى وما تقسيمه
بالنسبة الى لفظ اخر فهو انه امر مرادف له او ميا بينه لانهما ان اتحد في المفهوم
فترادفان والافتبائيان سواء كان معناه مستعملين بالذات كالانسان والنا^{طق}
والسيف والصارم او لا كالانسان والفرس **والتركيب** **المركب** **المركب** **المركب** **المركب**
ان جميع السكوت عليه اى لا يحتاج المحكوم في الافادة الى اللفظ اخر ينظم السامع مثل
احتياج المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس سواء افاد فائدة جريده كقولنا زيد
قائم او لا كقولنا السماء فوقنا او غير تام ان لم يصح السكوت عليه **خبر** **حق**
الصدق والكذب والافانشاء والمراد احتمالا هما بحسب المفهوم مع قطع النظر
عن الخواج بمعنى ان السامع اذا نظر الى مجرد انه اثبات شئ ونفى او نفسه
عنه لم يمنع كونه مطابقا للواقع كما لم يمنع كونه غير مطابق له فدخل فيه ما يكون
صدقا محضا كقولنا السماء فوقنا وكذبا محضا كقولنا اجتماع النقيضين **ممكن**
في الخواج والصدق عبارة عن مطابقة الحكم للواقع والكذب عبارة عن ع^{نها}
ومعرفة هذا المعنى لا يتوقف على معرفة الخبر حتى يكون تقريره بما يحتمل الصد^ق
والكذب دودا والافانشاء ان دل على طلب الفعل اى الذى اشتق منه اللفظ

مجاز كالعين المبصرة والجارية والذهب وان لم يكن المعاني على السوية بل وضع
 أولا للاحدهما ثم نقل الى الآخر لما تشبه بينهما فاما ان يترك ويجهز المعنى الاول بمعنى
 انه يستعمل فيه حقيقة بالنسبة الى ذلك الوضع والاصطلاح اولا فان ترك سمي مقولا
 وينسب الى الناقل وان لم يترك محال استعمال في المعنى الاول الموضوع هو له سمي
 حقيقة لثبوته في مكانه الاصل وحال استعمال في المعنى الثاني الذي نقل اليه بقي
 مجازا تجاوزا عن مكانه الاصل وظ هذا الكلام مشعر بان الحقيقة والمجاز يجب
 ان يكون مما يكثر معناه وان لكل حقيقة مجازا وليس كذلك اذا الاسم الذي
 له معنى واحد ولم ينقل الى غيره فهو حقيقة عند استعماله فيه واكثر هذه الاقسام
 مما يجري في غير الاسم لا سيما الكلمة فاما يكون متواطيا كذهب ومشككا كوجن
 ومشترا كالفرب ومنقول كصبي وحقيقة كلفظ الانسان ومجازا كلفظ الخيال ^{معنى}
 ولت ولذا قال الشيخ في هذا المقام في الشفاء اعلم انا نغني بالاسم هن سائل ^{لفظ}
 والى سواء كان ما يخص باسم الاسم او كان ما يخص باسم الكلمة او الثالث
 الذي لا يدل الا بالمشاركة فان قلت بهذا الاقسام متداخلة لان العلم والموا ^ط
 والمشكك والمشتري يكون حقيقة ومجازا مثلا قلت قيدا لمحتملة مراد في هذه
 التعريفات اعني الاسم من حيث انه وضع تشخيص علم ومن حيث انه مستعمل في
 مفهومه الاصل حقيقة وقس على هذا فان قلت قد جعل المجاز من اقسام الدال بال

منه وهو معنى كل التشخيص إنما يكون بحسب الحاجة لا بالنظر إلى مفهوم اللفظ
وإن لم يتشخص معناه بل يمكن صدق على كثيرين فإن كان حصول ذلك المعنى في
أفراد الذميلة والحاجي عن السواد سمي الاسم متوافقاً لأفراد ذميلة
الإنسان المحاصل معناه في الأفراد الحاجية والشمس المحاصل معناه في أفرادها^{الذهنية}
وإن لم يلتصق أفراد في ذلك المعنى بل كان حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم
واشده من حصوله في بعض الآخر سمي اللفظ مشككاً لأنه يشكك للمناظر ويجو^{قعه}
في الشك أنه من التواطى ببناء على اشتراك الأفراد في معنى أو من المشتراك ببناء على تفاق^{وت}
ما يلزمه كالوجود فإنه في الواجب أولى لكونه من ذاته وأقدم لكونه علة للممكنات
واشده لكون آثاره أكثر من آثار الممكنات فإن قلنا كثير من المفهوم ما يوجد^{بعض}
أفراده تقدم على البعض كالإنسان مثلاً وليس بمشكك قلنا ليس المراد بالأولوية
والأقدمية والاستدلال في الوجود بل في الاتفاق بمفهوم اللفظ بمعنى أن الفعل
أدخالاً ومطابقة المفهوم لكثيرين وجب بعض الأفراد أولى بهذا المفهوم وأقدم^{شد}
في أفراد الإنسان ليست كذلك لأن مطابقة الإنسان لجميعها على السوية والمقد^د
إنما هو في وجوهها فافهم وإن كان الثاني أي أن كان معنى الاسم كثيراً فإن كان
وضع لتلك المعاني الكثرة على السوية فإن وضع لهذا كما وضع لذلك ولم يعين
النقل من أحدها إلى الآخر سمي اللفظ بالنسبة إلى جميع المعاني مشتركة وإلى أحد

صولات
 ليسوا بغير معناه معر اعنه يحجز لفظه لكن بلفظ اخر كقولنا الانسان وكل الحيوان
 لان الذي قام بمعنى القيام كوصاحب القيام واما في الافعال الناقصة فلا شك
 واداء والالتزام كونهما ادوات ينافي في تصريحهم بكونها كلمات وجودية فان قلت
 لم قدم في التقسيم الاداة على الكلمة والكلمة على الاسم قلنا اذا كان احد شقي الترتيب
 قسما واحدا والاخر مشتملا على التقسيم الى قسمين كان الاول لا فردا وفسا^{طنة}
 اولى بالتقديم فلهذا قدم الاداة ثم قدم الكلمة لان قيودها وجودية بخلاف^{الاسم}
قوله وج الح قول الاسم اما ان يكون معناه واحدا او كثير ومعنى واحد
 ان يكون المعنى الذي يقصد باللفظ اوبه يستعمل هو فيه مفهوما واحدا حتى
 لو جري فيه كثرة وتعدد كان باعتبار الذوات التي تصيد في علمها ذلك المفهوم
 فان الحيوان سبوا واطلق على الفرس والاسنان او غيرها لا يراى به الا الجسم
 النهائي الجسماني المشترك بالاداة ومعنى كثرة ان يكون المفهوم والمقصود
 منه عند استعماله في احد المعنيين غيره عند استعماله في المعنى الاخر فان كان
 واحدا فان شخص ذلك المعنى اى ان كان بحيث يمنع نفس مقبولة من الشك^{كة}
 فيه سمي الاسم علما لكونه علامة دالة على شخص معين واما المضمرات والاسماء
 الاستاذة مثلا فليست مفهوماتها التي وضعت هي لها مشخصة لان لفظا
 مثلا موضوع المتكلم من حيث هو متكلم ولفظا هذا موضوع المستلزم مفرد

والمنع غير فاع ١٠٠ مؤخرنا المتضام
والمنع ١٠٠ فاع ١٠٠ مؤخرنا المتضام
والمنع ١٠٠ فاع ١٠٠ مؤخرنا المتضام

ليست بالهيئة اذ قد يتوحد الهيئة مع اختلاف الزمان كقولنا امد وايد فان
اودنا التعميم قلنا الكلمة ما يدل بهيئة على الزمان او كان مرادف لذلك وقوله
على زمان معين تحقيق للهيئة الكلمة تبيينه على ان المضارع بهيئته يدل على الحاضر
اولا استقبالا على التعيين والالتباس من جهة الاشتراك في الوضع وقولنا بحسب
اصل الموضع ليدخل فيه الافعال الانشائية التي لم يقصد بها احد الا زمانه فان
قلت من المفردات ما لم يصلح للضاربه وحده ويحتمل غير هذا اسماء كالموصولات
والضائرة في مثل علاني وعلامك او كلمات مثل كان واخوانها قلت معنى قولهم
الحرف لا يخبر به انه لا يخبر بمعناه معرأ عنه لفظه كان معنى قولهم ان الفعل لا يخبر عنه
انه لا يخبر عن معناه معرأ عنه بمجرد لفظه والا فلفظ الحرف يخبر به كقولنا الحرف في ذلك
ولفظ الفعل يخبر عنه كقولنا بعض ضرب فعل ماض وكذا اللعين اذ لم يخبر عنه بمجرد
لفظه كقولنا بعض ما لا يخبر به معنى في ومعنى طرب لا يخبر عنه فالضمير في علاني مثلا

ان كل لفظ لا يدل على الشيء فلا بد ان يكون له معنى مطابق فيلزم ان يكون لجزء اللفظ مدلول
 مطابق هو جزء المعنى المطابق لتمام اللفظ فيكون الدال على جزء المعنى الكاشح
 دال على جزء المعنى المطابق لكن يتقدم تمام الوجه الاربعة وهي انما يدل على
 انه يصح تقييد الدال بالتضمن او الالاتام والمطابقان سبب العدول عن الاطلاق
 الى التقييد بالمطابقة ولا يدل عليه شيء من الوجوه فان قلت الوجه الثاني يدل
 عليه لانه اذا اطلق الدلالة صدق على المركب الموضوع لمعني في بسيطين انه
 لا يدل على جزء لفظ على جزء معناه اعني معنى التضمن وكذا في الاتام البسيط قلت اذا
 اعتبر في المركب دلالة الجزء على جزء المعنى بوجه من الوجوه كان المعبر في الاصل
 عدم الدلالة من كل الوجه ليصح التقابل اعني ان يكون المفرد ما لا يقتضي
 الدلالة على جزء المعنى بالمطابقة ولا تضمننا ولا التوام وهذا لا يصدق على المركب
 المذكور لانه فما قصد بجزء الدلالة على جزء المعنى في الجملة اعني المطابق
 وهو ان لم يصلح ^{لما} كان التعريف باعتبار المفهوم ومفهوم المركب وجوه
 ومفهوم المفرد عدى والاعدام انما يعرف بمكانتها قدم المركب في التعريف ولما
 كان التقسيم بحسب الذات وذات المفرد مقدم على ذات المركب بالطبع لا يحتاج
 اليه قدس في التقسيم وحصر في الادوات والكلمة والاسم لانه ان لم يصلح للتعريف
 بجزءه وحده اي من غير ضمنية فهو الادوات سواصل اخبارا مع ضمنية كل في

ح ن
 فيكون مركبا

ضرورة اشتقاق المفرد باللفظ المركب من الجحش والفضل فإنه يدل على كل واحد
منهما بالتضمن وعلمنا ما يلزمه في الذهب بالالزام ولا يقصد بشيء من جزئيه
شيء من أجزاء معنى الجحش والفضل ولا شيء من أجزاء لفظ الذهب مع أنه مركب
الرابع ما ذكره الساجح من أن الأفراد والتركيب قد يتحقق بالنسبة إلى المعنى المطابق
دون التضمن والالزام كما في المركب الذي جزأه بـسـيـطـان أو لادمة الذهب بـسـيـط
وأما بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالزامي قد يتحقق إذا تحقق بالنسبة إلى
المعنى المطابق لأنه متى دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني أو الالزامي دل على
جزء المعنى المطابق أما الأول فلأن جزء الجزء جزء وأما الثاني فلا متعلق ^{تحقق}
الالزامي بدون المطابق فيكون المطابق ^{حين} بالاعتبار قلت في الوجهين لا
خلط ظاهر أما الثالث فلأننا لا نعلم أنه لا يقصد بجزء شيء من أجزاء معنى الجحش و
الفضل والالزام فإنه إذا قصد بجزء اللفظ مجموع الجحش والفضل أو الالزام فقد
قصد جزئه ضرورة فلا من تقييد الجزء والالزام بالتبسيط مع يرجع إلى الوجه
الثاني وأما الرابع فلأن قوله متى دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالزامي دل على
جزء المعنى المطابق بمعنى مجاز أن لا يكون للمطابق أصل جزء وامتناع تحقق
الالزام بدون المطابقة لا يقتضي أن يكون للمطابق جزء وهذا لا يدفع دلالة
جزء اللفظ على جزء المعنى الالزامي التام وهي لا يتحقق بدون المطابقة بمعنى

المسمى به وذلك عند اطلاقه على الانسان فايما كان ينقضي التعريفات جميعا
 وصفا فلا بد من ان يقيد قصد الدلالة على جزء المعنى بحسب القصد الى المعنى
 حتى يكون المركب ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين ما يقصد به
 ذلك المعنى والمفرد بخلافه والحيوان الناطق حين ما يقصد به الشخص المسمى
 به لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوماها اصلا فيقود لخر في حد المفرد
 دون المركب الثاني ان تعيين الدال بالمطابقة عمالا فائدة فيه بل يلزم منه خروج
 المفردات والمركبات المجازيتين عن التعريفين اللهم الا ان يجعل المجاز دالا
 بالمطابقة فان قلت انما فائدة بالمطابقة بوجوه الاول ان الدال بالتضمن او
 الالتزام لا يشمل جميع الالفاظ فيبقى ما ليس لمفهومه جزء او لازم ^{بجاء} بين حاشا
 عن القسم الثاني ان المركب من لفظين موضعين لمعينين لسبطين او المركب
 الذي لا فصل بين اوسيط لا يدل لجزء لفظه على جزء معناه التضمني او الاشارة
 اذ الجزء لم يدرخل في حد المفرد ونخرج عن حد المركب والقول يجوز كونه مركبا
 بالنسبة الى المعنى المطابق ومفردا بالنسبة الى المعنى التضمني او الاشارة الى ^{الله} كعبده
 بالنسبة الى الوضعيين على ما ذمتم الشئ بعيد لان هذا تفسير لاسمى اللفظ المفرد
 والمركب وهم لا يطلقون المفرد على هذا المركب اصلا بخلاف عبد الله علمنا ^{لث} ان
 ما ذكره المصنف في الجامع ان الدال بالتضمن او الالتزام لا ينقسم الى المفرد والمركب

المعنى اولاً من محاراج قريظة ما تقتضيه اعادة المعنى الموضوع له فقد تحقق
 التضمن والالاتزام بدون المطابقة والجماع عنه من وجوه الاول والثاني ان دلالة
 الجاهز على معناه تضمن او الاتزام بل مطابقة اذا المراد من الوضع في تعريف الدلالة
 اعم من الجزئين الشخصي كما في المفردات والكل النوعي كما في المركبات والابقية دلالة
 المركبات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع بازاء معناه الجاهز في الوضع النوعي
 على ما تقر في موضعه فدلالة عليه بالمطابقة لانها على ما وضع له بالنوع والتضمن
 انما هو فهم الجزئ في ضمن الكل والاتزام فهم اللزوم مع اللزوم وبتبعينه لا يوافق
 فح يلزم انحصار الدلالات من المطابقة ضرورة ان النقط بازاء الجزئ والالاتزام ^{صنع}
 بالنوع لاننا نقول الموضوع فهمها هو الجاهز ومعنى ذلك انه ثبت منهم ان لفظ
 الكل والملزوم يستعمل ويراد به الجزئ والالاتزام بشرط قريظة ما تقتضيه اعادة الكل
 والملزوم ولما اعتد اشتقاق القريظة فالوضع ثم والتضمن والالاتزام متحققان
 كما اذا فهم الجزئ والاتزام ضمناً وبقي عند اعادة الكل والملزوم ولو سلم الوضع
 النوع في هذه الحالة فلا يخفى ان الفهم يسببه بل الفهم اللزوم سواء ثبت منهم هذا
 الحكم الكل او لم يثبت الثاني ان لا يغني بالدلالة الفهم بالفعل بل كون اللفظ ^{بحيث}
 يفهم المعنى اذا اطلق بالنسبة ^{الى} العالم بالوضع والمجاز بالنسبة الى المعنى الحقيقي
 كذلك ضرورة انه موضوع له والوضع يستلزم الدلالة بهذا المعنى الثالث

فهو من حيث انه تابع اي حال كونه تابعا لا يوجد بدوه المتبع عنه لا يوجد

بدون المطابقة وانما قيل بالحيثية لان التابع قد يوجد بدون المتبع لكن لا يكون

في تلك الحالة تابعا كالحركة التابعة للثقل فانه يوجد مع الشمس لكن لا يوجد تابعه

لثقله وما ذكرنا من معنى الحيثية يعني انه ليس في الموضع الكبري اعني التابع حتى يلزم

عدم تكرر الوسط بل هو قيد التحول اوجهه للفضية فان قيل لظان فهم اللزوم من

لفظ اللزوم متأخر عن فهم اللزوم و كما فهم اجزاء فسبق عما فهم الكل فكيف يكون

التضمن تابعا للمطابقة فالجواب عنه من وجه الاول كان اللفظ اذا اطلق على الكل فهم

منه الكل من غير ملاحظة الاجزاء على الانفراد والاحاطة بها بالبال ثم يلتفت ذهنه الى

الاجزاء مفصلة متميزة وانما يتحقق التضمن بهذا الالتفات الثاني وفيه نظر لما

ان التضمن والالتزام عبادرة عن فهم اجزاء واللزوم فضمن فهم الكل والملزوم ويبقى

حتى لو قصد اللفظ مجرد اجزاء او اللزوم كانت مطابقة عما سبق وعما هذا

ظاهرة الثالث ان الملازم يتبعها انهما ولذا كان على اجزاء واللزوم بواسطة الوضع

للكل والملزوم المستلزم للمطابقة على ما سنبينه لاحقا المطابقة فيكون والمبتدع

من حيث انه متبع لا يوجد بدون التابع فيلزم استلزام المطابقة ايها التا

نقول انما يلزم ان لو صدق انها متبوعة دائما وهو اذ قد يوجد مطابقة لا

التضمن كما في البسيطة والالتزام عام ما مر فان قلت اذا اطلق اللفظ على اجزاء

ما بينه وبين الملازم

فان قيل ان التضمن لا يتم الا اذا كان الملازم تابعا للمتبع عنه فانه لا يوجد تابعه لثقله وما ذكرنا من معنى الحيثية يعني انه ليس في الموضع الكبري اعني التابع حتى يلزم عدم تكرر الوسط بل هو قيد التحول اوجهه للفضية فان قيل لظان فهم اللزوم من لفظ اللزوم متأخر عن فهم اللزوم و كما فهم اجزاء فسبق عما فهم الكل فكيف يكون التضمن تابعا للمطابقة فالجواب عنه من وجه الاول كان اللفظ اذا اطلق على الكل فهم منه الكل من غير ملاحظة الاجزاء على الانفراد والاحاطة بها بالبال ثم يلتفت ذهنه الى الاجزاء مفصلة متميزة وانما يتحقق التضمن بهذا الالتفات الثاني وفيه نظر لما ان التضمن والالتزام عبادرة عن فهم اجزاء واللزوم فضمن فهم الكل والملزوم ويبقى حتى لو قصد اللفظ مجرد اجزاء او اللزوم كانت مطابقة عما سبق وعما هذا ظاهرة الثالث ان الملازم يتبعها انهما ولذا كان على اجزاء واللزوم بواسطة الوضع للكل والملزوم المستلزم للمطابقة على ما سنبينه لاحقا المطابقة فيكون والمبتدع من حيث انه متبع لا يوجد بدون التابع فيلزم استلزام المطابقة ايها التا نقول انما يلزم ان لو صدق انها متبوعة دائما وهو اذ قد يوجد مطابقة لا التضمن كما في البسيطة والالتزام عام ما مر فان قلت اذا اطلق اللفظ على اجزاء ما بينه وبين الملازم

قوله والالتزام ان لم يمتنع التزام النفس بالشيء
الالتزام لهذا الوجه فانه اذا لم يمتنع له بالشيء
ان هذا الالتزام غير معتبر عند الحق لا يقتضي ما بها
ما هو اقرب منها فكيف تصور ما يتم في العبارة ادخال الالتزام
على جواب الشرط وهو ان هذا الالتزام جائز عند الحق
المتكبر وقد تكلم عليه القاضي الدرهمي في غير موضع من شرحه
على الحق السلب ردا على المصنف في كتابه في المنطق
فليس ذلك الطالب الواعظ

فصولها ليست غيرها وامامية عن غيرها فان تصور كثير من المتأخرين البسيط
والركبة ولا يخلو بالناظر فيها فضلا عن انها ليست غيرها ومقتضى عن غيرها وما جاز
المطابقة مع من عدم استلزام النفس الالتزام قطعاً ويقيناً ظهر عدم استلزام النفس الالتزام
قطعاً ويقيناً مجازان بوجودها هي مركبة ليس لها الدم يقيناً لا لفظاً على قطعاً

جزءها تقيناً ولا الالتزام ولما ذكره المصنف في الجامع من ان النفس ليست التزام
الالتزام لان تصور الماهية المركبة ليست التزام تصوراتها مركبة جزئياً فيقولون الا
بالضرورة فهو متعين بل تصور الماهية لا يستلزم تصوراتها ماهية فضلاً

عن تصور التركيب والالكانت المطابقة ايضاً يستلزمهم للالتزام فان قلت النفس
هو قسم الجزء من حيث انه جزء ووصف الجزئية معنى خارج للذم وليست التزام
تصور الكلي ضرورة تضيق الجزئية والكلياً فالنفس بدون الالتزام مع قلت

ليس معنى قولهم النفس فهم الجزء من حيث جزء ان النفس عبارة عن فهم الجزء
مع وصف الجزئية بل معناه انه فهم الجزء بواسطة كونه جزءاً وتسمية ذلك اي
سبب فهمه من اللفظ كونه جزءاً من مفهوم اللفظ سواء لو حظ في تلك الحالة

وصف الجزئية والالتزام لا يستلزم النفس مجازان يوجد للبسيط الذم بين
وهذا لما اهلوه لوضوحه **فصل** واما هما ان **النفس** والالتزام
تستلزمان المطابقة ولا يوجدان الا معاً لانها قابعان لما ادعى وكل تابع

والا فلهما اهلوه لوضوحه **فصل** واما هما ان **النفس** والالتزام
تستلزمان المطابقة ولا يوجدان الا معاً لانها قابعان لما ادعى وكل تابع

Grant

على الموانع والشواغل ولا يشترط في الالتزام التزوم المجازي أي كون المعنى اللغوي

بطلان البصر خارجي عن مفهوم المعنى وهو عدم البصر عما من شأنه ان يكون

الحق يبدل بالانعام اذا لم يمكن تعقله بدون مع امتناع اجتماعها في الوجود المحي

وعمدتين الداليتين التلت وهي ستة خاضعة من مغالسة كل من النسبة مع

بالتضمة: محاذ ان يكون مسما للفظ بسيط الآخر وما لا يستلزم اللفظ

لا بد من ان يكون فيه نص، تلك الماهية بصورة وهذا غير معلوم

لصالح بل يجوز ان يكون من مما عتبات

ما هي الايدي من تصورها تصورها
عالم

ليست عيها ولا هم يدي عن عيها وجوبه انهم

لألة

فانتقاضه بالمطابقة في إطلاق الشمس على الجرم مطابقة فانه يصدق عليه الد

على جزء المعنى الموضوع له لكن لا بواسطة وضعه للكل المحقق عند عدم هذا
الوضع وبالألزام في إطلاقه على الجرم واعتبار دلالة على الشعاع باللائق

مع افتقاد دلالة على جزء المعنى لكن لا بتوسط الوضع لما هو اعنى الشعاع ^{مطابقة} جزؤه
للمحقق بدون ذلك بل بتوسط وضعه لما هو لازم له واما الألزام فانتقاضا

في إطلاق لفظ الشمس على الشعاع مطابق مع افتقاد دلالة على لازم المعنى الموضوع
لكن لا بتوسط وضعه للملزوم لتحقيقها بدون وبالنظر من إطلاقه على الكل

اعنى المجموع المركب من الجرم والشعاع واعتبار دلالة على الشعاع بالنظر مع
افتقاد دلالة على اللازم الموضوع له لكنها ليست بتوسط وضعه لما هو لازم له

وهذا تقرير يوجب لا يوجد في كلام القوم **ول** ويشترط **لما كان دلالة**

الألزام دلالة اللفظ على الحاجة وليس كل خارج يفهم من اللفظ اشتراط ^{الضبط}

المدلول الألزامي ان يكون الحاجة بحيث يلزم من تصوق المعنى الموضوع له ^{تصويرة}

بمعنى الكلام حصل الموضوع له فالذي حصل ذلك المعنى الحاجة فيه لانه يفهم المعنى

من اللفظ اما البيان اللفظ موضوع له او بسبب انه يلزم من فهم المعنى الموضوع

له فهمه ولما الوازن البعيدة التي يفهم من اللفظ فليس فهمها من مجرد الالفاظ

بل بمعونة القرين فلا يكون مدلول الالفاظ لانا نفى بالدلالة كون اللفظ

يحدث

فوليد غير متينة و...
على فرضية طارئة لم يكن ذلك اللفظ موصوفاً للمعنى عند ارباب النظر في
الامكانات العبرية والمعاني والاصول التي

لأن هذا المعنى
واللفظ متوافقان

واللفظ المتوافق
المعنى

واشتغل ببحث الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر والاول الدلالة

للدلول فان كان الدال على الدلالة لفظية ولا تغير لفظية وكل منها وضعياً ان توقف الفهم
على الوضع والاضطلاح والا فغير وضعياً والموضع تعيين الشيء ليدل على شيء آخر
من غير غرضية والمقصود بالنظر هنا الدلالة اللفظية الوضعية فموقوفها بفهم
من اللفظ بالنسبة الى ما هو عالم بوضعيته فما يتوقف على العلم بالوضع في

استقل
الوضع في اللفظ واللفظ في
الوضع في اللفظ واللفظ في

يخرج الدلالة الطبيعية كالدلالة الاخ على الوضع والعقيدة كالدلالة اللفظية على
وجود اللفظ واعني من علم بوجهين الاول ان اللفظ صفة اللفظ والفهم
لكن فلا يكون بوجهين الاول ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس كذلك فلا

يكون هي وجوابه ان اللفظ يتصف بفهم المعنى الا انه لتركيب لا يشق منه اسم
الفاعل كما مر في حصول الصورة في العقل ولا يتحل الاشكال فيجعل الفهم بمعنى
الانفهام على ما توفيه بعضهم لان الانفهام صفة المعقودون اللفظ الثاني ان

العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة انه نسبة بين اللفظ والمعنى والعالم
بالنسبة انما يكون بعد العلم بالمتبين فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم
الدور وجوابه الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ وفي الحال
والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى سابقا وفي الجملة لا علم فهمه من اللفظ
في الحال واذا تقر هذا فنقول دلالة اللفظ على المعنى بتوسط وضع ذلك اللفظ

اللفظ

لا بد للمعنى

بحر التبيين لاداء التقدير وان لم يتوقف على التصور بكم الحقيقة لكن ليس التقدير
بأي صفة كانت بكم في كل تقدير بل كل تقدير يتوقف على تصور يقتضيه وجه
من تلك التصورات بان هذا الشيء منكم يتوقف على تصوراته انما هو وبما يشاء
على انه حيوان وبما يشاء على علمانه جسم وبما يشاء قائم بذاته على انه جوهر
وعلى هذا القياس في واما المقالات الخ لما احتاجوا في افادة للعلم
الى علامة تفي بالمعروفات والمعقولات وتحقق مؤثرها وصنعوا الالفاظ
الحاصلة من تقطيع الالفاظ وللقصر الى بقائها واعلم النعنين بها العلم العام
ويتم العلامة وصنعوا اشكال الكتابة دالة على الالفاظ فصارت الشيء وجوده
في الالفاظ وجود في الادهان وجود في العبارة وجود في الكتابة ^{لان} فالاول
شبهان والاخران مجازيان والكتابة دالة على العبارة يختلف فيها الدال
والمدلول جميعا بحسب اختلاف الاوضاع والعبارة مبالغة وصيغة على الصور
الذهنية يختلف فيها بحسب الاوضاع الدال والمدلول والتصور الذهنية
دلالة دائمة على ما في الاعيان لا يختلف فيها الدال والمدلول ولما كان الاحتياج
الى التفريم بالعبارة واسعة فلك حتى كان الفكر يحتاج نفسه بالالفاظ محيلا
بجث الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني لان خيانتها جواهر واعراض ^{جودة} هو
او معدومة الى غير ذلك من المعاني فاما من المنطق والافادة على اصول المعاني و

التي يمنع الحكم الى ادراك وقوع الشيء في الشيء او لا وقوعها من جهة اخرى
الامور الثلاثة ففي اطلاق الحكم في الموضوع تلبسه على اشتراك بين المعنى وتحقيق
الفرق بينهما انا اذا شككت في ثبوت المحذور للعالم فلا شك اننا نقول العلم
بالحادث والنسبة بينهما ضرورة اننا لا نشك فيها الا فقهه ثم اذا ايقنا البرهان حصل
لنا علم اخر وهو ادراك ان الحادث ثابت له وهو الحكم الذي يجعله الحكم انق
التصديق بقوله لا بد في طوفا التصديق هو المجموع وان التصورات داخله فيه
ويحصل ان يراد لا بد في حصوله كما يقال لا بد في تحقيق الشيء من الطرفين وح
ذلك اي حوال التصورات في التصديقات ولا بد من ان لا يكون الحكم في
الموضوعين الارتفاع والانقاع على معنى انه لا بد في التصديق من تصديق الحكم الذي
هو الارتفاع اذ الفتيان ان الاتصال الاختيار اما التصديق عن النفس يعني الشيء
بها فلا بد ان يكون تصديق الحكم الذي هو الارتفاع والانقاع ايضا داخل في
ويزيد اجزاء التصديق على الدقة التي هي الحكم وتصديق المحكوم عليه وبه النسبة
الحكيمة وقوله بانه او با مو صادق اشارة الى انه لا يجب في التصديق بتصديق المحكوم
عليه بكم الحقيقة لانا نحكم على الجسم المعنى بانه شاغل للجمع الجمل بانه انسان
او فرس او غيرها وكذلك في المحكوم به لانا نحكم على زيد بانه انسان انا لا نفرق من
الانسان الا انه يشي له الصبر والى هذا اشار بقوله والمحكوم به كذلك وما

حجب التيق

42
التصورية والتصديقية مفهوماً لها فالأموال المذكورة ليست أمراً ذاتياً
لها لأنها إنما تلحقها الأمواض وهو ظاهر وإن لم يكن لها صدق في علم بل
إن يكون جميع الحدود وألح المستعمل في العلوم موضوع المطلق فإشارة البحث
عن أحوالها قلت المار ما صدقت في علم بل إن من حيث أنها تصل إلى تصور
ما وتصديق ما لا إلى تصور وتصديق مخصوص وألح المستعمل في
العلوم لا دخل لها بخصوصياتها في الأعيان بل إلى إطلاق التصور والتصديق بل إنما
توصل إليه من حيث أنها صدق في إطلاقها وإجمالاً هي بهذا المحل في موضوع ^{المطلق}
وبحث عن أحوالها وتفصيل هذه المباحث مما لا يحمله المقام **باب** في سبيل
الموصل القريب إلى التصور سيأتي قولنا شارحاً لكوتة مركباً بشرح الماهية
وبينها وإلى التصديق فحتملان من تمسك ببعض على التخصيص أي غلبه وعند
فصل توافق الوضع الطبع يجب تقديم الأول على الثاني في الوضع لتقدم التصور
على التصديق بالطبع لأن معنى التقديم بالطبع كون الشيء بحيث يحتاج إليه الآخر
ولذلك هو علته للآخر كالواحد بالنسبة إلى الاثنين أما إن التصور وليس بعلة
للتصديق فظاً وأما أنه بحيث يحتاج إليه التصديق فلأن كل تصديق لا بد فيه
من ثلاث مقصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم أي
النسبة المحكمية التي هي ثبوت الشيء للشيء أو مناهة شيء للآخر ^{ورده} للثالث فبالفر

الحق المستحق في الواقع سواء كان العلم بلحوقه اياه بديهيا او كسبيا فالقضية
 الاولى هي التي هي بلا واسطة في الصدق يكون بديهية ولا يكون من المطالبات العلمية
 والقضية التي محمولها على الحق التي هي بلا واسطة في الشوق كثيرا ما يكون نظرية
 مفقودة الى وسائط في الصدق كقولنا كل مثلث فان واية متساوية لقائمتين
 فيكون من المطالبات العلمية واعلم ان الاخر لما هو هو كما يطلق على الاعراض الذاتية
 الاولى لا حقيقة بلا واسطة كذلك يطلق على مطلق الاعراض الذاتية فاعلم الاول
 يكون قولنا ما لذاته تفسير لما هو هو وقوله او بحرية الى اخره عطفا على لما هو
 وفي الثاني يكون عطفا على لذاته ويكون الجميع تفسير لما هو هو والمراد بالبحث
 عن الاعراض الذاتية حملها على موضع العلم او على انواعه او على اعراضه الذاتية او
 على انواعها كما ينبغي وانما تمهيد من دام تحقيق مباحث الموضوع فعليه بكتابت
 البرهان من منطق الشقا **وموضوع المنطق الى اخره** **موضوع**
 المنطق المعلوم التصوري والنقدية من حيث انها توصل الى مط تصوري او
 تصديقي ومن حيث ان لها نقدا في الاتصال وهو معنى الاتصال البعيد **ولا**
 ويبان ذلك ظاهر في المنطق والمراد بذلك ان محمولات مسئلة اعراض ذاتية المعلو
 التصوري والنقدية وهي تفصيل مجملها الاتصال او التفع فيه والا فليس
 في المنطق مسئلة محمولها الاتصال والتفع في الامضا ان فان قلت ان اول المعلو

الثانية مع اتفاقهم في مفهوم على ان العلم بالخاص انما يتوقف على العلم بالعام اذ ان
 العلم بالذات فالصمم لما اراد تعريف موضوع المنطق ثم الفايده وقال موضوع كل
 علم ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية حتى يعلم ان موضوع المنطق ما يبحث
 في المنطق عن اعراضه والمراد بالعرض هنا المحول الخارج وبالعرض الثاني ما يلحق
 الشيء لذاته كادراك انه موجود الفريسيه لانها اول الاسماء في كتاب التعريف ^{للسان} الاصول
 بواسطة ادراكه الامور الغريبه او لا يعلم من الشيء ما يلحق به كحركة الداحنة
 للسان بواسطة ادراكه الامور الغريبه او لا يعلم من الشيء ما يلحق به كونه
 حيوانا وسميت ذاتية لاستقلالها بالذات عن ان منتهى ما يلحق بها
 او يخرج عنها او بها ميسا وبها وغير ذلك كسبغ اعراضا غريبه واضم وهو ايضا ثلثه لانه
 اما ان يكون بواسطة اعم ام يخرج كالحركة للناطق بواسطة الحيوان او الحق
 كالمنطق للحيوان بواسطة الاشياء الوهميه كالحركة للحكم بواسطة الناق ^ن
 قيل كيف يكون الواسطه ميسا باله وقد في قوله ما يقول بقوله لا ينبغي ان يقال
 لانه كذا والمعاد ليس كذلك بل هو العقل الذي جاء بالثبوت بل لانه اعم مما يلحق به وبما
 للماد فالواسطه هي سائر اعم قلنا هذا تفسير لا في ذلك بل هو العقل اعني ما يفيد
 العلم بذات الشيء للشيء وسواء كان ثبوت له لذاته كسبغ الاشياء او بالثبوت
 للفايمتي بالثبوت او لا يخرج والواسطه هي سائر واسطه والاشياء وهي التي يفيد

على البعض الضروري يكتسب به وما كان ولوداعه البعض النظري فالبعض
يكتسب البعض النظري ثم يكتسب بالمط النظرى فهذا عين الاحتياج الى
المنظ ومجب ان يعلم ان ليس المراد بالاحتياج الى المنطق ان اكتساب كل نظر
يحتاج اليه بل المراد ان اكتساب الجميع بالنسبة الى من يحصل العلوم بالفكر
محتاج اليه نعم اكتساب كل نظري يحتاج الى شيء منه **البعد الثاني** في موضوع
المنطق **المراد** لما كان تمايز العلوم في انفسها بحسب تمايز الموضوعات وكان
الموضوع جهة الوحدة الزائفة الصالبة للعلم على كثرته فاسباب ان يصدر العلم
ببيان الموضوع ليعرف الطالب العلم الذي هو عبارة عن الاجزاء الكثيرة بحجة
وحدة الزائفة حتى اذا قيل موضوع المنطق التصورات او الصديقات من حيث
انها توصل الى المط فكانه قيل هو علم يبحث فيه عن العوارض الزائفة المتصورات
والصديقات من الحقيقة المذكورة ولما كان الصديق بان موضوع المنطق
اي شيء هو متوقفا على تصور الموضوع وهذا اولى من قولهم لما كان العلم
بالحق هو متوقفا على العلم بالعام عرفه وذلك لانه يوم ان ما ذكره في موضوع
المنطق يعرف له فائدة للتصور وليس كذلك بل هو حكم مطلوب بالبرهان
ومفهوم موضوع المنطق ليس الا ما يبحث في المنطق عن اعراض الزائفة ولهذا
اختلفوا في ان موضوع المنطق هو التصورات والصديقات او المعقولات

43
الى المنطق لزم الحال لان المنطق ليس بديهيا ولا يستغنى عن تعلمه والثاني
بطبيعة افتقار القوانين المذكورة الى التعلم فتعني ان يكون نظريا والتقدير
ان الكتاب النظري محتاج الى المنطق فيحتاج المنطق الى قانون اخر ونقل الكلام
اليه حتى يلزم الدور او التسلسل وبهذا يندفع ما اورد الشايع من ان يكون
المذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة لانه على تقدير تمامه انما يدل على
الاستغناء عن تعلم المنطق والدليل انما يدل على الاحتياج الى نفس المنطق لا الى
تعلمه ومن شرط المعارضة ان يكون مانعة ونافيلا اثبت الدليل وتغير
الجواب ان المنطق ليس بجميع اجزائه بديهيا حتى يلزم الاستغناء عن تعلم المنطق
ولا نظرا حتى يلزم الدور والتسلسل بل بعض اجزائه بديهيا كالشكل الاول
مثلا وبعضها نظريا كباقي الاشكال والبعض النظري يستغنى عن البعض ^{فردى} الضري
بطريق فردى من غير احتياج الى قانون اخر لان البعض الضري مع الطريق
الضري فردى اذا كان كافيا في الكتاب البعض النظري كان كافيا في الكتاب
سائر النظريات لعدم الفرق وح يلزم الاستغناء عن المنطق الذي هو جميع طرق
الكتاب لانا نقول ان اريد بكونه كافيا في سائر النظريات انها اكتسبت بمجرده
فهو ليس بل لزم لجواب ان يكون بعضها واردا على غير الطريق الفردى وان
اريد بذلك ان ما كان واردا على البعض الضري يكتسب به وما كان واردا

البعيد لا يصل إلى المنفعل فضل عن ان يكون فيه واسطة واجب بالمنع
اذ المعنى للفاعل الملوثر والمنفعل المتأثر فان كان قريبا فلا واسطة
والا فواسطة والقانون اسم للمسطر نقل الحكم كلي ينطبق على جميع جزئياته
عند تعرف احكامها منه كقولنا ان السالبة الكلية تنعكس كنعها فانه ينطبق على
الاشي من الانسان بفرس وغيره بان يقال هذه سالبة كلية وكل سالبة كلية ^{تنعكس}
كنعها يعلم انها تنعكس الى الاشى من الفرس بالانسان والمنطق الى القوة العا ^{قوة}
في وصول اثرها الى المطالب النظري وهو الكسب وقانونية لان قواعد ^{احكام}
كلية واحترق بالقانونية عن الالات الجزئية لا باب الصانع وقوله عن
الخطا في الفكر عما يصح من الخطا في غير الفكر كالعلوم العربية العاصم عن الخطا
في اللفظ وقوله مراعاة اشارة الى ان المنط نفسه ليس بعاصم اذ اكثر ما يقع
الخطا بواسطة عدم الرعاية وهذا التعريف رسم لكونه تعريفا بالاحتاج لا
غاية الشئ وكونه التخارجان عن ذاته وذكر الشايع ههنا فايده جميلة
واين اتوكلها اجل ~~وليس كله الخ~~ هذا يمكن ان يكون جوابا عن سؤال
مقدّر تقدير السؤال ان القانون المحتاج اليه في الكسب النظري ان لا يصح ان
يكون نظريا بفعال الدوا والتسلسل واذا كان بديهما فاي حاجة الى تدوينه
وتعلمه وان يكون جوابا عن معارضة فقيرها ان يقال لو افترق الكسب النظريان

الآخر القهري والابواسطة بان يكتسب النظري من القهري بنفسه وانما
قال قانون مع ان المنطق قوانين معتدده اشاده الى ان التعريف له من حيث انه
جنس من القوانين وعلم من العلوم وله صورة وحدانية وذلك القانون هو
المنطق سمي بذلك لان النطق يطلق على ادراك الكليات وعلى مصدر الذي
هو القوة العاقلة ومظهره الذي هو التلفظ والتكلم وهذا القانون يعطى اضافة
في الاول وكما للثاني واقتدار على الثالث فان قيل عدم اصابة الفكر ايمالا
يوجب الاحتياج الى مثل هذا القانون اعني الذي يمد معرفة طرق الاكتساب
وشروطها وتمييز الصحيح من الفاسد مجواز ان يكون طرق الاكتساب وشروطها
وتمييز صحيحها من فاسدها معلومة بالضرورة قلنا لما علم بالضرورة ان ليس
هذا معلوما بالضرورة طويت هذه المقدمة واكتفى بما يشيخ اليها من قول فيقيد
معرفة طرق الاكتساب والاحاطة بالصحيح والفاسد منها **والدعوة**
ما هو كان تعريفا للمنطق بالنظر الى نفسه ومن حيث انه علم من العلوم وهذا
التعريف له بالقياس الى غيره من العلوم وفيه تلبس على انه علم بنفسه والغير
والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول اثره اليه كالمشاة والتجار
في وصول اثره الى الحشيب وقد يقيد المنفعلة بالقرب ليخرج عن التعريف
العللة المتوسطة فانها واسطة بين المعلول وعلته البعيدة واغتر من ان اثر العلة

عليه الشيخ في الشفا اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا الفكر عبارة عن مجموع العلوم
المرتبة كما صرح به الامام في المحقق يكون امورا معلومة مادة يقوم
بالقوة والترتيب المحض صورته على التفسير المشهور وان جعلناه عبارة
عن الترتيب المتعلق بالامور المعلومه على ان الترتيب مصدر من الترتيب
للمفعول اعني المرتبة فالامور المعلومه مادة باعتبار انها واحدا بالتركيب ^{بل} ^{فان}
للهيئة المخصوصه والترتيب دال بالالتزام على الترتيب الذي هو صورة ^{باعتبار}
انها هيئة الامور المعلومه ثم ذلك الترتيب وليس بصواب وانما يكون
المنافضة في مقتضيان الافكار فلو كانت باسرها فتوا بالزم جهة التقطيع ^{صوابا}
صدقها معا ضرورة صدق اللزوم عند صدق المزوم فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المنافضة من جهة الخطا في المادة قلنا المراد الا لا ضرورة فلو لم تقع في الز
خطاء اصلا لكانت المواد الثواب ايضا صوابا وهكذا الى المطالب فلم يقع خطأ
ولا منافضة واذ لم يكن الفكر صوابا دائما مست الحاجة الى قانون يقضي ^{منه}
طرق الاكتساب النظريات من الضروريات والاحاطة بالصحيح والفاقد من الفكر
الواقع في طرق الاكتساب والمراد بالطرق التجريبية بحسب المواد على ما اظهر
عليه من استعمال المعرفة في التجريبات واكتساب النظري من الضروري اعني
ان يكون بواسطة بان يكتسب النظري من النظري وهو من اخر الى ان ينتهى

مجموع وصول العقل الى معنى تصويري او تصديقي واشترط في الامور العقلية
الان ترتب الواحد والتعريف بالمعنى انما يكون مشتق وفيه معنى التركيب او هو
مع الفهم التركيب وفيه نظر اشترط في المادى الحصول لاستيعاب التادى على الترتيب ^{صلى}
في العلم عدم الحصول لاستيعاب حصول الحاصل وقتلاشته وفيها ينتمى الى هذا التعريف
مشتق عن المخل الا ربع وبينوه بان ترتيب يدل على المطابقة على الصورة وهي
الهيئة الاجتماعية وبالارام على الفاعل اعنى المراتب وهي القوة العاقلة والامور
المخلوقة من مادة والتادى الى المعجم وانما فيه وفيه نظر لان الترتيب مفهومه المطابقة
بالسبق وهو غير الهيئة الاجتماعية ولان الامور المعلومه ليست دلالة
والعكس اعنى الترتيب المحضون فيكتب يكون مادة للشيء غير يكون الشيء معه
بالقوة ولان صورة الشيء غير مساير له فكيف يصح حملها عليه وتعرف بها ^{للتحقق}
فهذا العام ان ما يتفوق عليه الشيء ان كان دلالة في ذلك الشيء فاما ان
يكون بحسب الشيء معه بالقوة وهي العلة المادية كالحشيب للسرير او ^{لفعل}
وهي الصورية كالهيئة للسرير وان كان خادجة فان كان ما منه الشيء
وهي العلة كالبخار وان كان ما العلة الشيء ففي الغاية كالحلوس على السرير
فهذا هو المشهور وقد يرق المادة لما يحل فيه شيء كالموضوع المعرض والصورة
الهيئة وفعل يكون في قابل واخرى بالذات بالتركيب كالعرض الموضوع ^{فصل}

ومادة

بديهيا او يكون جميعها نظريا او يكون بعضها بديهيا وبعضها نظريا
 الاقسام منحرفة فيها ولما بطل القسمان الاولان فبقي الثالث وهو ان
 يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض نظريا ففيه تسامح لان الثالث اذا
 كان عبارة عما ذكر لم ينحصر الاقسام في الثلاثة لامكان صور اخرى مثل ان يكون
 جميع التصورات او بعضها نظريا مع بدهية التصديقات وبالعكس وان
 بالتالي ان يكون البعض منهما لا من كل منهما بديهيا والبعض نظريا لم يتم
 للمط والظاهر قصد نفسى من احدهما اما ان يكون جميع التصورات بديهية
 او يكون جميعها نظرية او يكون بعضها بديهيا والبعض نظريا وهكذا في
 المضيق فوقه الخلل في العبارة ثم النظر فيحصل بالفكر من البديهى او من
 نظرية اخرى ينتهى الى البديهى والفكر ترتيب امور معلومة للتأدي الى محمول
 الترتيب جعل الشئين فضا على بحيث يطلق عليها اسم الواحد ^{لبعضها} ويكون
 نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر اى يكون بحيث يصح ان يقال هذا مقدم
 على ذاك وذلك متأخر عنه واحتمل ترتيب عن مثل تركيب الادوية فانه ليس يتو
 وغلط من نعم ان المراد بالتقدم والتأخر فيما بين الاشياء ان يكون مناسباً
 انما انشاء من معناه اللغوية اعني وضع كل شئ في مرتبة واراد بالامور ما فوق
 الواحد وبالعلوم المحاصلة صورها عند العقل فيع المنطوقان وبالتالى الى

استقصاء مائة الأكتساب ويمتنع توجه العقل في زمان مثناه الى امور
منه غير مناهيه ضرورة ان كل توجه يقتضي زمانا و ظاهرا نكتب في اذهنا
نصوات وتصديقات فلا يكون هذا الدليل مبديا على حدوث النفس وقد
يقولون ان الكل كسبيا لما حصل لنا علم هو اول العلوم والتالي بالحل لان النفس
في مبداء الفطر خالية عن العلوم ثم تحصلها والا ولان يقال ليس الكل ^{بهيئا}
ضرورة الاحتياج في البعض الى النظر كصور العقل والنفس كالصدق بعد
العالم ولا نظرا ضرورة الاستغناء عن النظر في البعض كصور المحركة والبرق
وكالصدق بان النفي والاثبات لا يحتاجان ولا ينفعان وذلك لان ^{العلم}
مع انه اخفى من المدلول يستعمل على دعوى الضرورة في البعض على تقدير
نظريته الكل فيتوقف على ان الصدق لا يكتسب من الصور والاحزان
ان يكون كل التصديقات كسبية وينتهي الى تصور مبدئي ويكون اول
العلوم تصور او التصديقات باسرها كسبية **قول** بل البعض من كل الخ
العلم لما كانت الصور ثابتة ولم يكن كل تصور مبدئيا ولا نظرا ولم
يكن بين المبدئي والنظري واسطة ثبت ان بعض الصور مبدئي و
بعضها نظري وهكذا في جانب الصدق فيصح ان البعض من كل منهما مبدئي
والعقل نظري واما ما قيل ان يكون جميع الصور والتصديقات

[illegible]

الأمميين وادعاء حكمتها اذ بان التقسيم باعتبار المفهوم وهو لا ينافي تدخلاً فرد
الاقسام فهو بعينه جواب لهم عما سبق والعاشران المضم وعرفها قسموا العلم
الى التصور والتصديق ودينوا الاحتياج فيها الى موصل فغوا ان الموصل الى
التصور واجب التقديم في الذك لوقوف التصديق على التصور اى تصور المحكوم عليه وبه

والنسبة المحكية فعلم ان التصور المعبر في التصديق وهو بعينه المقابل له والام يكن
لهذا الكلام معنى والقول بتغايرهما مما لا يصلح اصلاً وهو هنا نظر **الاول** وليس الكل

الاول النظرى ما يحتاج الى الكسب وفكره اليه ما يحتاج اليه سواء احتاج
للمشئ اخر من حدس او تجرية او غير ذلك اولم يحتج ويروى في الضرورى وقد
يراد به ما لا يحتاج بعد توجع العقل الى شئ اصلاً فيكون احض من الضرورى

ونفس النظرى والضرورى بما ذكره صحيح عند من يجعل التصديق نفس الحكم
اعني ادراك وقوع النسبة اولاً وقوعها وكذا عند الامام ومن تابعه من القائلين
بكونه عبارة عن المجموع حتى اذا كان الحكم بديهياً واحداً طرفيه كسباً كان

التصديق نظرياً واضح يصح اكتساب التصديق من القول السامح ولما كان هذا

مخالفاً للمعنى والتحقيق فسر المتأخرون التصديق الضرورى بما يكون تصور
طرفيه وان كان بالكسب كافياً من جنم الذهن بالنسبة بينهما والنظرى بجلا
نور عليهم المعترض بالضروريات الغلالية اعني التي توقوف على حدس او تجر

النسبة النامة اولا وقوعها والتصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة
 ليست بواقعة ولو سلم التوافق خلاف وايضا عند المصنف لان يجوز في التقسيم على
 سبيل منع الخلو ان يكون احد الامرين قسما من مرادف الاخر الخامس ان قوله
 المراد بالصور اما مطلق المحصور الذهني او المقيد بعدم الحكم ليس بجواب
 ان يرد به المحصور الذهني لغز وقوع النسبة اولا وقوعها وج لا يرد ما ذكر السادس
 ان جوابه عن الاعتراض الثاني ان كان من جهة المضم فهو بعينه جواب من
 الجمهور فانه اذا ثبت اطلاق التصور مع المعينين فعندهم ايضا المقابل للتصديق
 الساذج والمعتبر فيه هو مطلق التصور وان كان من جهة الجمهور فيدلك
 يخرج الجواب عن الاعتراض الاول ايضا بان يكون التصور الذي هو نفس العلم
 غير الذي هو قسم التصديق وج لا يصح جعل ورود الاعتراض سببا للتعديل
 عن التقسيم المشهور السابع ان قوله المحصور الذهني اذا اعتبر بشرط الحكم فهو
 التصديق ظاهر في ان التصديق هو الادراك المقيد بالحكم كما فهم البعض لا الجوز
 المركب او نفس الحكم كما صرح به في اخر كلامه الثامن ان في الحاصل الذي ذكره تقسيما
 للشيء الى نفسه والغيره لان التصور مطلقا هو بعينه التصور لا بشرط شيء
 التاسع انه جعل فيه قسم الشيء قسيما لضرورة ان كل من التصور بشرط شيء
 بشرط لا شيء قسم من التصور لا بشرط شيء وقد جعله قسيما له فان اجاب بالترام

او بشرط عدمه وهو التصور الساذج المقابل ولا بشرط شئ وهو مطلق ^{التصور}
 علمه ^{منه} ^{ابن الحكم} ^{نه} ^{نه}
 المعبر في التصديق شوطا او شطرا ولغايد ان يقول في هذا الكلام نظرا من وجوه
 الاول انما يلزم كون تعريف بل التصور فقط محصورا صورة الشئ في العقل غير
 مانع اذا لم يكن التصور مع الحكم من التصور فقط بالمعنى الذي قصده المصنف ^{هو}
 المجرد من اعتبار الحكم وعدمه على ما مر وهو معترف بان معنى هذا التقسيم ان
 العلم لا يخ عن الادراك من حيث هو اذراك او عنه مع الحكم الثاني ان القول بان
 المصنف قسم العلم الى التصور الساذج والتصديق مما ياقش فيه كما يلنا على انه يلزم
 على ما ذكر من التفسير المذكوران ان يكون التصور المقيد بالحكم مثل مجرد تصور
 المحكوم عليه او به في القضية خارجا عن القسمة ضرورة انه ليس بتصديق ولا بتصور
 لا حكم معرطان يكون المجموع الذي اعتبرناه مركبا من المحكوم عليه والحكم مع قطع
 النظر عن تصور المحكوم به بتصديقا ضرورة انه تصور امعد حكمه الثالث انا
 لانتم ان التصديق لو كان هو التصور مع الحكم كان قسما من التصور وانما يلزم
 لو كان هو التصور المقيد بالحكم كما فهمه البعض اما اذا كان عبارة عن المجموع
 فلا الامر بان الواحد المقيد يكون مع الواحد قسم من الواحد بخلاف مجموع الوا
 الارباع انا لانتم ان التصور في التقسيم المشهور مراد العلم حتى لا يقع جعل التصديق
 بمعنى الحكم في اقسام العلم بل هو اخص منه لكونه عبارة عن ادراك ما عدا وقوع

هذا التصور الذي هو مقابل التصديق معتبرا فيه لكونه لما كان تقسيم الشيء إلى
 نفسه ^{والى} والتزويد بين الخاص والعام مما يستقيم المحذور عدل بعض ^{المحققين}
 عن هذا التوجيه وقال المراد بالتصور فقط تصور لا حكم معه ^{وهو} وضير هو يعود إلى
 مطلق التصور لا إلى التصور فقط لأن التعريف صادق على التصور مع الحكم فلا
 يكون ما نعائنه قال ^{لأنما} عدل المصنف عما هو المشهور واعتق تقسيم العلم إلى التصور
 الساذج والتصديق لورود الاعتراض على التقسيم المشهورين وجهين الأول
 أن التصديق إن كان عبارة عن التصور مع الحكم كان قسما من التصور فلا
 يصح جعله قسما له وإن كان عبارة عن الحكم وقد جعل قسما للتصور ^{على ما لا يوافق}
 المعلم لم يصح جعله من أقسام العلم وهذا لا يرد على المصنف لأنه جعل التصديق قسما
 للتصور الساذج وقسما من التصور المطلق الثاني أنه إن أراد بالتصور مطلقا
 المحصور الذي هو بعينه العلم فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه والغير وإن أراد
 المقيد بعدم الحكم امتنع اعتبار التصور في التصديق ضرورة امتناع اعتبار الحكم
 وعدمه في شيء ^{وهو} محقق وجوابه أن التصور يطلق بالاشتراك على مطلق التصور
 والمراد للعلم وهو المعبر في التصديق وعلى التصور الساذج المقيد بعدم الحكم
 وهو الذي ينقسم العلم إليه وإلى التصديق ولا ساد فيه والمحاصل أن المحصور الذي
 مطلقا وهو معنى العلم والتصور أما أن يعتبر به بشرط الحكم وهو التصديق أو

في هذا الموضع من الكتاب
 في تصديق العلم
 في تصديق العلم
 في تصديق العلم

لا التصديق الذي هو المجموع المركب من التصور والحكم مع بسط اعتراف احد
 ان الحكم ليس بعلم لانه فعل من افعال النفس اعني الإيقاع والانتواع والعلم كغيره فلا
 يصح جعل التصديق المركب من العلم وحده ليس بعلم قسم من العلم على ان الحكم
 ليس بفعل بل هو ادعاء وقبول لوقوع النسبة او لا وقوعها وادراك لذلك بدلا
 انصافا في البداية والاكساب وهو المستعمل بالتصديق عند الحكماء ومعناها
 بالفارسية كريدن صحيح بذلك الشيخ ابو علي وثانيهما ان مورد القسمة ان كان
 العلم الواحد لم يصح جعل التصديق عما راي الامام منه لكونه عبارة عن ثلثة ادراكات
 وفعل ان كانت الحكم فعلا وعن اربعة ادراكات ان كان الحكم ادراكا وان كان
 اعم من العلم الواحد لو ان يكون المركب من القضية التامة وقصورها كما اذا
 حصل في العقل ان زيد كاذب وصورت الفرس خارجا عن القسمة فانه ليس
 بتصوير وهو ظاهر ولا بتصديق تركيبي من التصور والتصديق اللهم الا ان يلتزم
 كونه ضد يقا والخاص من مذهب المصنف على ما صرح به في غير هذا الكتاب ان
 التصور فقط هو الادراك من حيث هو ادراك من غير اعتبار شيء اخر معه كما
 اوضحه وهو يردف التصور والعلم ولا امتناع في تقسيم العلم الى الادراك من
 هو الادراك والادراك مع الحكم على سبيل منع الخلط وعلى هذا يكون الضمير
 في قوله وهو حصول صورة الشيء في العقل عايدا الى التصور فقط ويصح كون

فجعل المقدمة بحثين أحدهما لبيان جهة الوحدة الذاتية والآخر للعرضية وقدره
لكونه أوضح وأسبق إلى الذهن وذكر فيه بيان الحاجة لكونه مما يساق إلى بيان
الماهية ولذا قدمه في البيان وبني على أن المقصود الأصلي هو بيان الماهية
تقدم في الذكر حيث قال الأول في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه هذا هو التحقيق
في وجه صدور الكتب بتعريف العلم وغاية وموضوعه وأما ما ذهب إليه السادسون
من أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم وجهاً لا حاشية ^{التوقف} التوفيق
أما على تصور العلم بنسبه فليكون الطالب على بصيرة في طلبه لا حاشية بجميع المسائل
إجمالاً حتى لا تكل مسئلة تدور عليه يعلم أنها من ذلك العلم وأما على بيان الحاجة
فلأن يكون طلبه عبثاً ^{وأي} وبيان الموضوع فليتميز العلم المطلوب عنده ويكون
على بصيرة في طلبه ففقه نظر لأن المفهوم من توقف الشروع على شيء أنه لا يمكن الشروع
بدونه فظهر أن شيئاً مما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى لا ترى أن كثيراً من
الطالبيين يحصل كثير من العلوم الآلية كالنحو وغيره مع الذهول عن رسومها وغاياتها
ولأن كون الطالب على بصيرة مما ليس له معنى يحصل بقتضي الاقتصاد على ما قصدوه
وعلى هذا لا يصح تفسير المقدمة بما يتوقف عليه الشروع في العلم بل ما يتوقف
على الشروع ببصيرة أضف ولأن يتميز العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع
بل قد يحصل بجهات أخرى غير تمييز العلوم في انفسها التي لا يكون تمييز الموضوعات

في المقاصد لا يتباطأ وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى

في

الشرع في المقاصد لا يتباطأ وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى
المنطق اعني معرفة غايته ومنفعته الثاني بيان ماهيته اعني تفسيره بما يجمع
مقاصده على وجه يميز عما عداه الثالث بيان موضوعه اعني تعيين ما به يتميز
هذا العلم في نفسه عن العلوم الاخرى حتى يحصل له اسم واحد على الانفراد فان تمايز
العلوم في ذاتها ليس الا بحسب تمايز الموضوعات حتى لو لم يكن لهذا موضوع
مغاير للموضوع ذاك بالذات او بالاعتبار لم يكونا علمين ولم يصح تعريفها بقوله
مختلفين لان العلم عبادة عن جميع ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموضوع
باعتبار واحد ووجد ارتباط المقاصد بالاهل والناس ان كل علم في كثرة تضبطها
جهة وحده باعتبارها نفعها واحدا وجهة الوحدة التي في نفسها وبالنظر الى
ذاته هو اشتراك جميع كثرتها في كونها باحثه عن الاعراض الذاتية للموضوع وقد
وقد ثبتت باجتهاد اخر من الوحدة كالفائدة او كونه للشيء اخر ونحو ذلك و
تعريفه باعتبار الجهة الاولى يكون حلا ويغيرها يكون سماعا ومن حق كل طالب
كثرت تضبطها صحتها جهة واحدة ان يعرفها اولاً بتلك الجهة حتى يامن فوائدها
بعينه وعرف المهمة الى ما لا بعينه وذكر صاحب الايساغوجي في اخر كتابه انه ينبغي
في العلم غايته لئلا يكون النظر عبثاً وان يعرف غايتها ومنفعتها لئلا يزداد جهلاً
او فشلاً ولا يكون نظره عبثاً وضلالاً ومنفعة لتبسط الناظر على اقدام فيه

اشتراك

مجرد

الافاظ بابا اخر صارت عشرة والمتاخر من اخلوا بابا
وطولوا في العكس والالتزام والافرات مع فله حد
والشفا في الزجرات والجلبات
ما هي المنطق والحاجة اليه وموضعها في السبع والف
الامور الثلاثة وثلاث مقالات اولها البحث في الفاظ وال

كان البحث عن المركبات المقصودة باعتبار الصورة
الخاتمة وما قيل ان البحث عن المركبات المقصودة
التي هي المقادير التي هي المقادير التي هي المقادير
الصورة وهي المقادير الثلاثة وان كان باعتبار الماد
مقصودة على مواد الاكسس والمركبات بل تشمل
المركبات المقصودة فيكون كذا في المقادير

فجعل بودا القسمة ما يجب ان يعلم واللفظ ولون
نظرت في ترتيب المصنوع ليس كما ينبغي لانه جعل بحث الالف
شمولية المفرد والمركب وجعل المقصود الثلاث وغيره
المفرد مقالة واحدة قوله اما المقدمة او مقدمة

وخاصة للإشارة إلى الصناعات
التي كانت موجودة في تلك المنطقة
كان خاجا جاني اجواب
المفردات وفي المقالة الأولى
هي المقالة الثانية والأخيرة
في الموضوعين المذكورين

فهي المقالة الثالثة والأخيرة
في القياسات ولما وصفت
بالذات ان كانا باعتبار
نقطة والفرق فقط او بالنظر
نقطة على معنى خارج لانه اللفظ
له معنى اخر لا ريب للموضوع له
لفظ الذات ان علمه للموضوع له كذا

المقدمة من هذا القبيل
التي يجب ان يعلم في المنطق هم
طفي مقالة المفردات مع
من المركب مقالتي ومن
الكتاب ما يذكر فيه قبل

[illegible]

مسبوق بمادة ولا زمان وكذا الانشاق فهو بقبائل العكوبين لكونه مسبوقا بالما
والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان ونظام الوجود هي سلسلة الممكنات التي اولها
جوهر عقل ابراعي هو العقل الاول وهناك والوجود في غاية الشرف والكمال ويهبط
منها اخذ في النقصان الى ان يبلغ غايته اعنى هيولى العناصر ثم يعود منها اخذ في الكمال
الى ان يبلغ غايته اعنى الجوهر العقل الاحد في الذي هو النفس الناطقة المتجليه بصود
الكائنات بالفعل كالعقل الاول فيكم ابدكم تعودون واطلق الابداء على ايجاد نظام
الوجود نظر الى ان المجموع المشتمل على المادة والزمان والمجردات يمتنع ان يكون
مسبوقا بمادة او زمان واواد بالاختراع مطلقا لا يمتنع ان يكون له الامور للمادية
وعبرها والوجود صفة هي مبدأ افادة ما ينبغي ان يمتنع لا العوض فلو وهب الكتابي ان
لا يلبق بسا وهب شيئا ليستعوض ولو مدحا او ثناء لم يكن جودا وايجاد الموجودات
امرا لا يقع لا يعود نفعه الى الواجب تعالى وقد قدس من يكون من محض الجود وانواع الجود
العقلية هي العقول العشرة المختلفة بالانواع المضمرة في الاشخاص وايجاد مثل هذه
الموجودات الكاملة بالفعل البرية عن النقصان والقوة في كمال القدرة والاحرام
الفلكية هي الاحسام التي فوق العناصر من الافلاك والكواكب وعمر كائناتها جواهر فخره
في ذاتها متعلقة بالافلاك ليكون مبادئ فخر كائناتها فيقال بها النفوس الناطقة ^{الفلكية}
ولما كانت هي سببا في حركة الافلاك التي هي سبب محدثات الحوادث في عالم الكون و ^{النفس}

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعثنا نبيا هاديا والتوفيق وتيسر لنا سلوك مناهج التصديق
والصلوة على نبيه محمد الهادي الخسواء الطريق وعلى الواسع به الفاريزين بفضنا
التحقيق **واجب** فقد سألني فرفق من خلاني ورفقة من خلاص اخواني ان اشرح
لهم الرسالة الشمسية واحقق فيهم القواعد المنطقية وافصل مجلاتها الالهية و
ابين مبهمات الخفية ولجمل قبح النظر في شرح الفاضل المحقق والغير المدقق
قطب الملة والشيخ الحارثي شكر الله مساعيم وقرن بالافاضة اياته ولما توافل
ما جله بقدر الاستطاعة وابين ما اهل به البصائر وافتح ما اظنه
فهما شغفة بالاصح واسم ما وقع فيه التسامح بالافصاح فاجبتهم الى ملقهم
مع قلة البصائر وشرحتها على معرفهم مع تصور النافع في الصناعة والله سبحانه
والتوفيق وعليه التوكل في البداية والنهاية وهو حسبي ونعم الوكيل **والله**
الحمد لله **الاول** لما انعم الله بافاضته نعمة الناطقة التحلية بالعلوم والمعارف التي
تأليف هذه الرسالة اثر من اثارها وفض من انوارها وكان شكر المنعم واجبا **صدر**
الرسالة بحمد الله سبحانه اذ اوحى شيء من ذلك والا فالنوفيق المحمد والاعتدال عليه
ايضا مما يقتضي به شكر وهلم جرا فلا قوة الاحاد ولا ابعاد الاحاد شيء غير

شرح مشبه

افراد فصول

خواه مطلق

ما شیه

Handwritten text in Arabic script, possibly a title or heading, located in the upper right corner of the page.

Handwritten text in Arabic script, possibly a signature or a date, located in the middle left area of the page.

ما مود بها بمقتضى الآية واقاما الزم من عدم امكان تادية

الله تعالى ما هو الواجب عليه ففيه انه لا سبيل للخلاف الى

ضبط قدر في الاصل لا يتصور المنزلة عليه ولا يلزم

ذلك وكون مقدورات الله تعالى غير متناهية

معناه انه لا يقف عند حد يضبطه احد

ولا يتجاوز عنه لانها غير متناهية

الواقع فلزم عدم امكان تادية الله تعالى

ما هو الاصل ممنوع ولو سلم محتج

المصلحة في وجود المنافع الغير المتناهية

يجوز اشتغالها على مفسد لا يعلمها

الا الله تعالى وايضا الفعل انما يجب

على الله من حيث الحكمة اذا

كان ممكنا اما اذا كان

ممتنعاً فلا وما لا

يتناهى من مقدور

انه تعالى يستحيل

عادة كما لا يخفى

تتضمن البتة عدم

في سبيل

تم

وبهذا يستحقون زيادة الثواب والفضيلة بخلاف الملائكة فإن الشيطان
غير مترحم عليهم مجبورون مجبولون على الاستقامة لا ينفلك
ذلك عنهم كالزوجة عن الأربعة وأما ما ذكره من لزوم عدم
عدم تحقق التفضل ففيه ما مر من أن مدعا أن الأصل واجب
عليه تعالى بمعنى أنه لا زمر بالنظر إلى حكمته تعالى وكون ما يفعله تعالى تلبية
للواجب بالمعنى المذكور ولا يكون له تعالى خيرة في الانعام بجواز أداء
ما هو الواجب والزيادة عليه تبرعا وتفضلا فيستوجب بفعل
الزيادة عليه شكرا ويكون الشكر موجبا للمزيد كما قال تعالى لن
نشكركم لازيدكم والحاصل أن كون الأصل بالنسبة إلى البعض
كما يشير إليه كالم قد الذخلة على المضارع في عبارة التبريد لا يوجب
أن لا يقع المزيد من الواجب تبرعا وهو ظاهر وأما ما ذكره من
لزوم أن يكون الدعاء سؤالا لتغير ما هو الواجب عليه تعالى ففيه
أنه لا يجوز أن يصير دفع البلاء وكشف الضرر أصلا بالدعاء
وإن لا يلزم من استجابة الدعاء تغير ما هو الواجب عليه تعالى
وبالمعالة البلاء والباساء والقرار ليس بواجب مما حتى يكون
السؤال طلبا للتغير ما هو الواجب عليه تعالى وما ذكره في الاستدلال
لا يستدعيه بجواز أن يكون الدعاء حارا كما يدل عليه قوله تعالى
اعوذ استجب لكم أن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم أخرجين مع أن الدعاء والطلب من الله تعالى عبادة عظيمة

لا موجب إلا بقى التفسير

معلوم

الأنبياء في زمان يكون أصاب بالنظر اليهم او الى شخص آخر اما الاول فلا
يجوز ان يكون الاصاب بحال النبي يتخلصه من مضيق الدنيا واوله
الى القارورة واما الثاني فلا قد يمكن ان يكون حكمته قعما مقضية
لنبي نوح وكون الاصاب بحال بعث النبي الثالثة عد مرقاة الاول
ويضا يمكن ان يكون بعض الامور يجتهدون حال عدم مبقية
النبي فصا بذال لم الثوب فيكون الاصاب بالنسبة اليه عدم
التبعية وايضا يجوز ان يعلم الله تعال بأنه اوفى النبي لخاصة
اصحابه وارثه واعنه وقت من هلاكه ولاموا وهو آثار دينه
واوقع من قوم وسوء حيوة عن امة نبينا عند مائة
تسلم ما غفر النبي عند وفاته وغضبوا السلطنة من اهل
بيتهم ولم يجعلوا امير عليهم من كان ياخذ بهم الطريق المستقيم
كي اخبر عنه النبي صاعرا ما في المشككة بقوله عاوان قدس سره
عليه السلام انكم يا عليين تجدون معاها ويسعد يا اخذ بك الطريق
المستقيمة اما بتقية البليس وفديا قد خيرون ان يكون الامرا
بحال فلا يستلزم من اخير المعاصير ومن اسان بليس بقاؤه عن الله تعالى
وقال رب انظر لي في ربي ينعفون واما بالنسبة الى بارة العباد
فيكون المصلحة في خلق البليس وبقائه صباهة العباد
معهم ليقولوا بالدرجات العلية ويرتب عليه تفضيلهم على الملائكة
لان استقامة حالهم في مرحلة الشيطان في غاية المشقة

للزم فاعلا للقيم فيما راي ان معنى الوجوب على التدرج اما بقضيه
 الحكمة وهذا كما انه اذا تحقق الصارف عن ايجاد الفعل للحكم
 لا داعي له من حاجة ومصلحة فاما باده عنه فبعبه كما تقر في قوله
 واما تأنيذا فلان جميع ما ذكره من المفاسد مدفوع بان المحقق
 الطوسي قد مره قال في هذا المقام من كتاب التجريد الاصل قد
 يجب الى الله وهو في حكم القضية الجزئية والظاهر ان ايراده للسو
 الجزئي البشارة الى ان الاصل لا يجب مطلقا حتى بالنظر الى شخص
 شخص من الجزئيات ايضا بل كما يجب اذا كان اصلا بالنظر الى نظام
 الكل كما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ان لفظ قد في كلامه للتحقيق
 دون التقابل فنقول يستلزم ان يكون ابقاء الحكم المذكور لا يجب مصلحة
 الكل او مصلحة شخص كما جوزه بعض مشاهير اصحابنا غاية في
 ان يكون محذوفه قسليا والواجب هو رعاية مصلحة الكل او مصلحة
 البعض في المصلحة الطوسي طيب شفاء في الموضع التاسع من
 شرح المشارقات ان الاصل بالقبول في المصلحة لا اصل القيا
 الى اجتهاد في واجب دون ما ذكره من المفاسد بل قد
 ان يتم على تقدير وجوب التمسك بكونه وليس فليس على تقدير
 ابقاء الحكم المذكور لا يكون الا بمصلحة اذا الوجود خير محض
 كما ذكره التجريد وغيره فلا يكون جريمة في وجوده بل لم يقبل
 خيره لا يقصر موجوده وحاشا له ان يقتل فيه او اتمامه

في قوله لا داعي له من حاجة ومصلحة
 في قوله فاما باده عنه فبعبه
 في قوله واما تأنيذا فلان جميع ما ذكره من المفاسد مدفوع بان المحقق
 في قوله الطوسي قد مره قال في هذا المقام من كتاب التجريد الاصل قد
 في قوله يجب الى الله وهو في حكم القضية الجزئية والظاهر ان ايراده للسو
 في قوله الجزئي البشارة الى ان الاصل لا يجب مطلقا حتى بالنظر الى شخص
 في قوله شخص من الجزئيات ايضا بل كما يجب اذا كان اصلا بالنظر الى نظام
 في قوله الكل كما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ان لفظ قد في كلامه للتحقيق
 في قوله دون التقابل فنقول يستلزم ان يكون ابقاء الحكم المذكور لا يجب مصلحة
 في قوله الكل او مصلحة شخص كما جوزه بعض مشاهير اصحابنا غاية في
 في قوله ان يكون محذوفه قسليا والواجب هو رعاية مصلحة الكل او مصلحة
 في قوله البعض في المصلحة الطوسي طيب شفاء في الموضع التاسع من
 في قوله شرح المشارقات ان الاصل بالقبول في المصلحة لا اصل القيا
 في قوله الى اجتهاد في واجب دون ما ذكره من المفاسد بل قد
 في قوله ان يتم على تقدير وجوب التمسك بكونه وليس فليس على تقدير
 في قوله ابقاء الحكم المذكور لا يكون الا بمصلحة اذا الوجود خير محض
 في قوله كما ذكره التجريد وغيره فلا يكون جريمة في وجوده بل لم يقبل
 في قوله خيره لا يقصر موجوده وحاشا له ان يقتل فيه او اتمامه

بحال الكافر المبني بالاسقام والافات ان لا يخلق او يموت طفلا
 ويسلب عقله بعد البلوغ فلم يفعل الله تعالى ذلك بالنسبة اليه وبقائه
 حتى يفعل ما يوجب خلوده في النار ومنها انه يلزم ان يكون امانة
 الانبياء والاولياء والمرشدين وتبقيته ابليس وذرياته المضلين
 اليوم الذين اصل لعباده وكفى بهذا فظاعة ومنها انه يلزم
 ان لا يبقى لتفضل بحال ولا يكون الله تعالى خيرا في الانعام والافضل
 بل يكون ما يفعله تادية للواجب كرتة ودعوة او دين لازم فلا
 يستوجب على فعل شئ او يكون الدعاء لرفع البلوى وكشف الباس
 والضراء سواء الامن الله تعالى ان يغير ما هو الواجب عليه ومنها
 ان مقدورات الله تعالى غير متناهية فاي قدر مضبوطه في امصار
 فالزيد عليه صحت قيل ان لا يمكن تادية الله تعالى ما هو الواجب
 وفساده اظهر من ان يخفى انتهى ما ذكره واقول فيه نظر اما اوله
 قلنا نقول ان مدعي المعتزلة هو ما يشبهه الداليل وليس لهم
 حمل مدعيهم على ما لا يشبهه دليلهم ولوسيل ان مدعيهم ما ذكره
 فنقول ان الوجوب بمعنى استحقاق الزماتية ولا خفاء في
 انه لا وجود الذي في حقيقة واقعي الصارفي فصار له فسق بل هو
 فالوجوب بهذا المعنى ايضا متحقق والحاصل ان الواجب بهذا
 ما يستحق تاركه الزم وذلك لان التقدير الحكيم اذا علم في شئ
 مصلحة ولم يمنعه مانع من ايجاده فلزم يوجد لكان مستحقا

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه
 وانما هو الحق الذي لا ريب فيه
 وانما هو الحق الذي لا ريب فيه
 وانما هو الحق الذي لا ريب فيه

الوجه المختص لانته هكذا سيقع بل الحق فيه انه انما سيقع
 هكذا بصفه لانه صوره هكذا او لا فذهنه ولا شك ان علم انباري
 تعلمه انزال الانزال بخصوصيات الاشياء والاحوال من حقا قبل الثاني
 لا الاول فليس علمه تابعاً للمعلوم واصلاً بل الامر بالعكس قلنا
 ان للعدليه ان يقولوا سلمنا ان علمه تعلم بما يصدر عنه فعلى
 لا انفعالي الا اننا لانم ان علمه تعلم بافعال العباد كذلك وانما
 ذلك ان لو ثبت انه تعالى فاعل الافعال ولم يثبت عندنا ذلك
 بل دون اشباقة خوط القدر واذا لم يكن علمه تعلم بافعال فعليا
 بل يكون انفعاليا فلا مدخل فيه وجوب افعال او امتناعها ولا
 في اختلافها في ذكر وانما الذي ينبغي له ان يعلم ان يعلم على وفق
 ما يصدر منهم بحسب قابليته واستعدادهم كمنزلة ومما
 يناسب ذكره تقييد الامر ما ذكره بشأن التجريد في هذا المقام
 مع ما سئل في وفقة من الكلام قال ذهب المعتزلة الى انه
 يجب ان يتصور ما هو اصل لعباده واستدلوا على ذلك بانته
 بحسب العقل عند وجوده في القدر وانتفاء الصارف و
 انما هو ان ذلك وجوب العقل عنه بمعنى الانوار عند تعلم
 العقل وانما هو الوجوب عليه بمعنى استحقاق الزم على
 الترتيب فاین هذا من ذلك وانما ان مقاسد هذا بناء
 الشئ ان يبعد ويخصو ولنذكر من هذا منها ان الاصل

بحال

هذا هو الوجه المختص لانته هكذا سيقع بل الحق فيه انه انما سيقع
 هكذا بصفه لانه صوره هكذا او لا فذهنه ولا شك ان علم انباري
 تعلمه انزال الانزال بخصوصيات الاشياء والاحوال من حقا قبل الثاني
 لا الاول فليس علمه تابعاً للمعلوم واصلاً بل الامر بالعكس قلنا
 ان للعدليه ان يقولوا سلمنا ان علمه تعلم بما يصدر عنه فعلى
 لا انفعالي الا اننا لانم ان علمه تعلم بافعال العباد كذلك وانما
 ذلك ان لو ثبت انه تعالى فاعل الافعال ولم يثبت عندنا ذلك
 بل دون اشباقة خوط القدر واذا لم يكن علمه تعلم بافعال فعليا
 بل يكون انفعاليا فلا مدخل فيه وجوب افعال او امتناعها ولا
 في اختلافها في ذكر وانما الذي ينبغي له ان يعلم ان يعلم على وفق
 ما يصدر منهم بحسب قابليته واستعدادهم كمنزلة ومما
 يناسب ذكره تقييد الامر ما ذكره بشأن التجريد في هذا المقام
 مع ما سئل في وفقة من الكلام قال ذهب المعتزلة الى انه
 يجب ان يتصور ما هو اصل لعباده واستدلوا على ذلك بانته
 بحسب العقل عند وجوده في القدر وانتفاء الصارف و
 انما هو ان ذلك وجوب العقل عنه بمعنى الانوار عند تعلم
 العقل وانما هو الوجوب عليه بمعنى استحقاق الزم على
 الترتيب فاین هذا من ذلك وانما ان مقاسد هذا بناء
 الشئ ان يبعد ويخصو ولنذكر من هذا منها ان الاصل

والقيح على التفصيل بل قد ذكرنا ان العقل يعلم اجمالا ان للفعل جهة
 محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى وتلك الجهة قد يدرك بالضرورة
 كحسن الصدق النافع وقيح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب
 النافع وقيح الصدق الضار او بوزن الشرع كحسن صوم يوم
 عرفه وقيح صوم يوم العيد وعلى هذا جاز ان يكون مادة الايراد
 المذكورين على البصرية والبغادية من قبيل ما لا يعلم حسنه الا بوزن
 الشرع واعلامه بذلك فلا يصح ما ذكره في الايراد الاول من
 الملازمة المدلول عليها بقوله ما اوصل الفضل الى احد ^{من} افعال
 من ايصاله الى الثاني فيجب منه عقلا وكذا ما ذكره في الايراد الثاني
 بقوله فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تعالى تكليفه وجب ان
 يقيم تكليف كل من علم الله من حاله انه يكفر وقائلا فلا في ذلك
 الاختلاف يجوز ان يكون بحسب اختلاف استعداداتهم الغير
 المجمولة وقابلياتهم الذاتية الغير المنفكة عنهم كما حققه متصوفه
 الاشاعرة كالقاضي شراح الفصوص واضربه وقال العلامة
 اندلسي في رسالته الجدينية لاثبات الواجب تعالى العقل المشاهد
 في بعض المحكمات انما هو لقصور القابلية والاستعدادات التي هي
 من جملة استنباط حصول الصور والاعراض في المواد لا من اجل
 الفاعل وقصور القابلية والاستعدادات عند الحكماء معوقات
 مترتبة غير متناهية غير مجتمعة يكون الواجب مع كل من

في هذا الموضع قد ذكرنا ان العقل يعلم اجمالا ان للفعل جهة
 محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى وتلك الجهة قد يدرك بالضرورة
 كحسن الصدق النافع وقيح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب
 النافع وقيح الصدق الضار او بوزن الشرع كحسن صوم يوم
 عرفه وقيح صوم يوم العيد وعلى هذا جاز ان يكون مادة الايراد
 المذكورين على البصرية والبغادية من قبيل ما لا يعلم حسنه الا بوزن
 الشرع واعلامه بذلك فلا يصح ما ذكره في الايراد الاول من
 الملازمة المدلول عليها بقوله ما اوصل الفضل الى احد من افعال
 من ايصاله الى الثاني فيجب منه عقلا وكذا ما ذكره في الايراد الثاني
 بقوله فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تعالى تكليفه وجب ان
 يقيم تكليف كل من علم الله من حاله انه يكفر وقائلا فلا في ذلك
 الاختلاف يجوز ان يكون بحسب اختلاف استعداداتهم الغير
 المجمولة وقابلياتهم الذاتية الغير المنفكة عنهم كما حققه متصوفه
 الاشاعرة كالقاضي شراح الفصوص واضربه وقال العلامة
 اندلسي في رسالته الجدينية لاثبات الواجب تعالى العقل المشاهد
 في بعض المحكمات انما هو لقصور القابلية والاستعدادات التي هي
 من جملة استنباط حصول الصور والاعراض في المواد لا من اجل
 الفاعل وقصور القابلية والاستعدادات عند الحكماء معوقات
 مترتبة غير متناهية غير مجتمعة يكون الواجب مع كل من

السورة

الشخص يجوز ان لا يكون اصلا بالنسبة اليه لا يمكن توجيه كلامهم
 بما صرحوا به من ان الاصلا انما يجب اذا لم يكن تركه موجبا لحفظ
 اصلا آخر فوجه بالنسبة الى شخص آخر فمن الجائز ان يكون امانة
 شخص كالاخ الكافر في المناظرة المذكور موجبة لكفر ابويه و^{خيه}
 لكار الجني على موته فكان الاصلا يحمي حياته فلا روى حفظ هذا الاصلا
 وجب فوت الاصلا له وايضا يجوز ان يكون في مثل ذلك الشخص صلا
 مؤمنون كان الاصلا يحميهم فاعاية الاصلا للكثيرات الاصلا
 وهذا وجه وجه لطيف ما خذ من بعض الوجوه التي ذكرها فضلا
 الامامية في وجه غيبة الامام المنتظر المهدي عليه السلام حيث
 قالوا ان السبب فيها استخلاص النقطة التي يحصل منها اهل
 الايمان من اصلاوب اهل النفاق فان بسط يده على ما اخبر عنه
 النبي صلى الله عليه وآله في القيام بالسيف الموجب لقتال اهل الخلاف فيقول
 بقله وجود تلك الذرائع الصالحة من اصلاوبهم فان ذلك و
 اختفى لاستخلاصهم من تلك الاصلاوب وذلك امر مطلوب
 في الخدمة الالهية ويؤيده قوله تعالى ولو لا رجال منكم لفسدت الامور
 لم تغير ان تصوم فيصيبكم منهم مرة بغير علم ليدخل في
 رحمة من يشاء ولو تروا لعذابي الذين كفروا منهم عذابا
 اليما واما ثانيا فلان المعتزلة القائلين بحمل العقل في التحسين
 والقيح لم يقولوا ان العقل يعلم جميع الافعال جهات الحسن

المنطق

النظام كما اوضحه بعض الاعلام وحاصله ان العناية
 الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث الكل والا بالذات وتدبير
 الجزئيات تانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن
 الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو اكمل له بالنظر الى خصوصية
 لكنه يكون محلا بحسن نظام الكل وان حفي علينا وجهه والمثيل
 في ذلك بحكاية البناء وملا حطة صلاح البناء من حيث الكاوان
 ادى ذلك الى قصور في بعض الاجزاء من الميرزا والميرزا الحنف
 بعد حفظ ذلك اعني صلاح الكل واصليته بالنسبة الى سائر
 الوجوه المتصورة مذكورة في عباراتهم ان قلت الظاهر من لفظ
 الغير في قول البصرية حيث قالوا ولم يلزم من كونه متفصلا
 على احد بشئ ان يكون متفصلا على غيره بمثله الخ ان يكون
 ذلك الغير متفصلا واحدا او متعدد من احاد كل العالم وكذا
 الظاهر من قول البغدادية حيث قالوا وتوجيه التكليف في حقه
 لم يستلزم مفسرة الغير الخ قلت هب ان ظاهرا لفظ الغير في كلام
 يدل على ما ذكرت لكن مع هذا يستقيم حمل كلامهم على ارادة نظام
 الكل لان حاصل كلام البصرية اذ لا يلزم من كونه متفصلا
 على شئ شخص آخر غيره بمثله لاحتمال ان يكون التفضل على
 ذلك الشخص محلا بنظام الكل وكذا الكلام في كلام البغدادية
 على انه لو فرض ان معنى كلامه ما ذكر من ان التفضل على ذلك

لا الكل

ان يكون متفصلا على

الشخص

الجزء

[illegible]

بنفسه لم يكن اتیان شیخ المعتزلة بمثل ذلك الجواب قاده جلالة
شأنه لأن الأشعري أيضا كان في نظره من جملة ضعفاء العقول
ومن أقل تلامذته الذين يأخذون منه الفروع والاصول وقد
وقع نظير ذلك لكثير من الفحول منها ما روى ان لا حمدا للفرابي
كان صديقا مسكينا عاميا من رستاق طوس وكان يحرث له
في ارضه ويأخذ منه الاجرة فأتى وخلق ابن طاركا كان مزارعا على
سرقة اغنام اهل تلك الناحية وقد اطلع احمد على عدوله عن
حرفة ابيه وافهمه على السرقة فاراد نصيحته ومنعه عن سرقة
الاغنام فقال له بعد تقديم ضرب من مقدما الوعظ والنصيحة
ان الله تعالى يبعث يوم القيمة الغنم الذي سرقة لان يشهد
عليك عند دعوى صاحبه عليك بانك سرقة من ماله فقال
ابن الصديق ان كان الحال على ما ذكرت من ان الغنم يشهد على
بذلك بين يدي صاحبه فقد نجوت لاني اقبض حينئذ بانه
واسلمه الى صاحبه فهت الغنم وضعت اليها ضرور نعم لو
يكن الشيخ المعتزلي في الجواب يراه ان لا يسئل عنهما
اصلا لكان التقدير فيهما اجمالا وستعرف تحقيق جواب المعتزلي
عن قريب ان شاء الله ولا يذهب عليك ان تحقيق حكاية المناظرين
المتخيلين هو ما ذكره الفاضل المفسر وان ما ذكره الفاضل
الفتاز في اوائل شرح العقائد من ان المناظر وقعت مشافهة

على الله تعالى رآه المعتزلة وقال ان النزاع
بين الفريقين لفضول الاصحاب

سابقا في تفسير سورة الفاتحة بوجوب الاصحاب لا بد ان يصدر عنه
ولا يليق بحكمته وكم له بخلاف ذلك ثم ما شئت فسمه انتهى واما
ما ذكره من ان المعتزلة ربما يحكمون بعزل المباري تها ويقولون
لولا تعطى ذلك لم خرجت من الالهية وصرت معزولة عن الربوبية ان
فهو ينافي ما ذكره اولاً من انهم يدعون على الله تعالى ان المدعى على
احد من شئ لا يكون حاكم وقاضيا عليه فيه فظهر ان تسمية المعتزلة
ذلك بالمدعى والحاكم معا افتراء محض واشياء لا منشأ له الاحب
الخصومة والنزاع وكذا الحال في ما ذكره من الشناعات التي
ليس عنها كلام المعتزلة اثر وانما هي خيالات قد توهمها الامة
من بعض اقوالهم وعند التحقيق ينعكس التشنيع الخامس ان ما
افتخر به من حكاية المناظرة الواقعة بين شيخ المعتزلة وبين
بعض العجمي ثم بتعليم شيخ الاشاعرة لا دلالة فيها على خلل في كمال
شيخ المعتزلة ولا على كمال شيخ الاشاعرة اذ بعد ما تقر من قوة
التكلم الناس بقدر عقولهم خصوصاً العجمي ثم الناقص القاصر
عن درجة البرهان فلم يأت شيخ المعتزلة في جواب سؤال بعض
العجمي ان الحائز في هذا العلم هو الله تعالى والتدريس بمفيدة خطابية
اقتناعية على قدر ما علم من عقلاها وانه لو لا تعليم من هو عقل
منها ياتها لقوت بذلك الجواب لما كان ذلك قادراً على شأنه
ولا سيما ان عروضة لم يكن مكانه بل لو كان الاشعر هو السائل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

هو الله والله منعه ولو قال ابليس ذلك لكان صادقا وقد اخطأ ابليس
الحجة ولو كنت حاضرا لقلت انت منعه وقد ظهر بذلك ان الاشاعة
المجبرة يعتزضون في هذه التشاؤمة على الله من قبل ابليس من غير
ضرورة دعته اليه فكيف اذا عرض عليهم العذاب جزاء بما كسبوا
من اسباب العقاب واما ما ذكره من ان الاشاعة يقولون ان كلما
يصل من الله الى عباده تفضل منه واحسن فسنذكر ما يدل على ان
المعتزلة في الحقيقة قائلون بذلك والنزاع لفظي كلف وهم قائلون
بان اصول النعم من خلق الحي وخلق حيوته وخلق شهوته وتمكينه
من المستقي والكمال العقل الذي يميز فيه بين الحسن والقيح كلها
تفضل منه تعالى سابقة على استحقاق العبد فالفرج اولى بذلك
لكن تسمية بعضها تفضلا وبعضها عوضا انما هو خصوصية
غفل عنها الخصم وسيأتي بيانه واما ثانيا فادع قوله لكن الخصم
من يدعي عليه وجوب الثواب الخمد خول بانه ليس له المعتزلة
من الوجوب التكليفي الثابت بايجاب الغير حتى يستلزم مدعوى
ويستلزم جاحيا ولا يتصور بدونه في زعمه الخصم بل المراد الوجوب
العقلي وهو لا يستلزم ذلك لان مرجعه الى مدعي بعض الاشياء
عنه نظر الى اقتضا حكمته والحاصل ان حكمه تعالى للجميع لكن حكمته
يقتضي ان يفعل الحسن ولا يفعل القبيح والحسن والقبيح عقليان
لا مستعنيين كما تقر في موضعه واستدلوا على الوجوب المذكور

شهودهم

يذعون عليه بالباطل فلا ريب في ان الاشاعة الزور يشهدون عليه
بالباطل والكذب كي اخبر عنه مولانا امير المؤمنين عليه السلام من ضمن
كلامه المشهور بين الجمهور حيث قال عليه السلام من قضاعيق ما ذكرتم
في جواب سؤال الشامي عند انصرافه من صفين ويحك لعلك تفتن
قضاء لازما وقد را حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والعهد
والوعد والوعيد والامر والنهي ولم يات ملامه من الله لمذنب
ولا محمدا لمحسن ولم يكن المحسن اولا بالمديح من المسي ولا المسي
اولا بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان
وشهود الزور واهل العي عن الصواب وهم قدرية هذه الامة
ومجوسها ان الله تعالى امر بتخير او نهي تحذيرا ولكن يسيرا ولم يعص
مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الى خلقه عبثا ولم يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار الى آخر كلامه عليه السلام وتوجيه ما قاله عليه السلام
من ان القدرية وهم الاشاعة على ما حقق في الكتب الكلامية
شهود الزور هو الله تعالى اذا قال لا بليس ما منعك الاستبعاد
ولم كفر فيقول يا رب انت منعتني من السجود وقضيت علي الكفر
فهو منسوب اليك ونسبته الي كذب ولا صحة له ولا حجة لك على
فاذا قال الله تعالى من شاهدك على هذا فلا يجد غير اهل هذه
المقالة حكي ان مجبرا مسمع قايما يقرر ما منعك ان تسجد فقال

الرسالة

هو الله

يمنع كون النار معلولة لغيرها عن كون الاحراق لها فتذكر الرابع
ان ما ذكره في مقام تعجب الاشاعرة عن كلام القاضي عبد الجبار ليس منه
بجواب مظهر فساد ما اما اولاً فان قوله كيف يكون خصم الله من يقول
ليس للعبد على الله حجة اخرى مردود بانه حمل الخصم على من يدعي حقاً على
احد فيما بين يدي الحاكم والقاضي وليس كذلك بل المراد بالخصم هو
العدو كما صرح به القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى وهو
الذي الخصام ويشعر به ايضا ما رواه ثمة في شأن نزول الآية
ونقل الشيخ ابو الفتوح الرازي في تفسيره عن الزجاج انه قال
حقيقة الخصومة هو التعمق في البحث وهو اعم من الدعوى فظهر
ان من خالف الله تعالى في شئ من احكامه فهو خصم وعدوله
سواء وقع منه ذلك في صورة الدعوى او لا والاشاعرة قد خالفوا
الشر احكامه تعالى منها ما ذكره هذا الفاضل من قولهم ليس للعبد
على الله حجة فانه تعالى قد اخبر في محكم كتابه بانه لولا مراعاة الحكمة
وازالة العلة واقامة الحجج بارسال الرسل وخو له كان للعباد
عليه الحجج فمن ذلك قوله تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله تعالى انا اهلكناهم بعذاب من قبلنا
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ففتيح اياتك من قبل ان
نذل ونخزى ولو سلم ان المعتزلة متفردة دون بكونهم خصماء الله

من كونها مستلزم ما بطريق الجنة ان يكون ذلك مفهوما من الآلية
ليكون من توضيح الواضحات وانما يكون كذلك لو كان ذلك لازما
ببينا على وهو ممنوع وبالجمله انما يعلم هذه الملازمة من الشرع او
دليل العقل لا ببديهة العقول حتى يكون ذكره من قبيل توضيح
الواضحات وكيف يكون ذلك معلوما ببديهة العقل مع ما تحقق و
اشتهر من ان الدخول في النار قد يكون بدون الضيق والمخرج كما وقع
في شأن ابراهيم عليه السلام وكما هو حال الملازمة الموكلة على اهل النار
وكما ذكرناه في شأن بعض حيوانات الجحيم ولو سلم فلا نعلم ان الاتيان
بذلك في مقام التذكير كما مثال ما نحن فيه لا يكون مفيدا هذا ومن
الالزاميات التي يوجب بهت من كفر ويقوم في فهم مقام التقام
الحجر ان يقال على تقدير ما زعمتم من ان الله تعالى يفضل عباده جاز
ان يكون الله سبحانه جعل هذا القرآن اضلا لا ليعمل لحلقه وان
الحق في خلاف ما جاء به تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا الثالث ان ما ذكره مثال في مقام الجواب عن قول صاحب
الكتاب ان ما مر من ان فعل الايمان الخ يتوجه عليه ايضا ما مر
من ان كون الفعل يحصل عقيب تلك الداعية الى ازمة والارادة
الجامعة للشرائط وارتقاء الموانع لا يدل على ان وجود الفعل عقيبا
ليس من العبادات ما منع من ان يكون الارادة مخلوقة لله تعالى في
الفعل الذي لا ينفك عنها على الشرط المذكور مخلوقا للعباد كما لا

الحزن لان والتعليق مثلا ان يكون الله تعالى فاعلا للضيق والحرج بمعنى
الكفر كما زعموه ولا ان يكون المراد من الرجس تسليط الشيطان
كما حسبه ولم لا يجوز ان يكون المراد من الرجس ملك العذاب
كما نقله هذا الفاضل سابقا عن عطاء او اللعنة في الدنيا والعذاب
في الآخرة كما نقله عن الزجاج وايضا يمكن ان يحمل الرجس
في الآية على الكفر والضلال والمعصية بشرط ان يفسر الجعل
بالحكم والتسمية بمعنى ان الله تعالى حكم على الكفار بالفسق و
النجاسة ومسامح رجسا كما فسر به الجعل في قوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا من سجنهم بذلك
حكموا به وكذا الكلام في قوله تعالى يجعل صدره ضيقا اي يحكم على
قلبه بذلك ويسمي به على ان للضيق والحرج ههنا معنى آخر
لا يتوجه عليه شيء مما ذكره هذا الفاضل وهو ان يكون الجعل
في الآية منسوب الى من الموصولة اي من غير عنه بالموصول
يجعل صدره ضيقا بترك النظر وتحصيل العلم واما ثانيا فلا بد
ما ذكره من انه لو خفف ذلك بالآخرة لكان من توضيح الواضحة
غير مسلم قوله فمن المعلوم لكل احد ان من يفضل عن طريق
الجنة فانه يضييق قلبه معنى ذلك الوقت قلنا المذكور في الآية
هو مجرد الاضلال اما كونه عن طريق الجنة فغير مذكور فيها
فبان ان يكون المقدر طريق الاسلام او طريق الحق مثلا ولا يلزم

مير

قالوا منسى ومزنب وقد يجئ بمعنى الاهلون والعذاب والله
ومنه قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون
في النار على وجوههم ومنه قوله تعالى اننا ضللتهم في الارض
اي اهلكنا وقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
اي لن يبطل سيدهم ويصلح باهم وقد يجئ التخلية على جهة
العقوبة وترك المنع بالقهر ومنع الالطاف التي يفعل بالمؤمنين
جزاء على ايمانهم وهذا كما يقال لمن لا يصلح سيفه افسدت
اريد انك لم تحدث فيه الاصلاح في كل وقت بالصقل والاحداث
وقد يجئ بمعنى الوجدان والمصادفة يقال اضلكت فلانا اي
وجدته ضالا كما يقال اجبنته وانجلته اي وجدته كذلك
وعليه حمل قوله تعالى واضله الله على علم اي وجدته وقد حمل ايضا
على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب واما الضيق
والحرج فقد صرح هذا الفاصل سابقا بان توسيع الصدور
وتضييقه غير ممكن على سبيل الحقيقة فلا بد لكل من العدة
ومخالفهم من العدول عن الظاهر فاذا كان للدين ان يجعل
ذلك كناية عن الايمان والكفر فلا هل العدول ان يجعلوه كناية
عن المحبة والشبهته اذ التوفيق والحذلان او التمكن والتخلية
اذا تم هذا فنقول لا يلزم من تشبيه جعل الرجز على
الذين لا يؤمنون يجعل الضيق والحرج على تقدير كونها بمعنى

الحذلان

له تعالى ارادة اذلية صادرة عنه بالايجاب يتعلق فيما لا يزال باي
شيء يتفق لانا نقول يجرى مثل ذلك في العبد بان يقال يجوز ان يكون
للعبد ارادة لازمة لنفس ذاته ويتعلق في كل وقت بما يريد في فعله
من غير ان يحتاج الى ارادة اخرى وايضا تتعلق الارادة القدسية
بأرادتنا وان لم يكن من الموجودات الخارجية الا انه ليس ايضا
من الاعتباريات الصرفة بل له نوع تحقق في نفس الامر فهو
بحسب هذا التحقيق اثر له تعالى واذ ليس على طريق الايجاب والآ
يلزم ان ليته فيكون يتعلق آخر لا رادته القدسية به وهكذا الى غير
النهاية فيلزم من التسلسل في التعلقات ولو كان الامر كذلك لما امكن
تحصيل الشيء في شيء من المراتب كما اشارنا اليه وبالجملة برهاني
ابطال التسلسل بطل ترتب الامور الغير المتناهية في نفس الامر وان لم
يكن تلك الامور من الموجودات الخارجية وايضا تحقق الارادة في
الازل بدون التعلق بالملاقات مما لا يظن له وجه في اول نشأته
ان ما ذكره تائب في دفع ما قاله البعض لا يفي بالغرض من قوله
مجاب اما اوله فلا بد من ان لا يتصل به شيء من عليه هذا القول
واصحابه وتفسير الآية انهم لم يزلوا قد جاهدوا في الله والقيامة قال
اضل فلان فلا بد من ان لا يتصل به شيء من عليه ذلك وسواء كان ما ذكره في نفسه الى الآخر
وسواء كان في غيره ما زال يجرى في نفسه وبغيره اليه في كل وقت
في مع كل انبثاق عليه السلام

في المقدّمات ولا لأنها منها على أنه يمكن نقض الدليل على عدم مغلوقة
أرادته لها وهكذا إلى غير النهاية ولو كان الأمر كذلك لما أمكن تحصيل
الأرادة للعبد ولا تعلق ارادته بالتعلق في شئ من المراتب أصلاً
يقال ارادته تعالى لا أدت إلا يتوقف على ارادة أخرى لأن الارادة
صفة من شأنها الترجيح من غير مرجح لأننا نقول ليس معنى
كون الارادة صفة كذلك أن المرید يبرح أحد المتساويين على
الأخر من دون مرجح إلا أصلاً حتى ارادته له والالم يكن مریداً
بل معناه أن المرید في ارادته لا أحد المتساويين لا يحتاج إلى
مرجح خارجي يبرح به ذلك المساوي عنده ثم يريد فيوجد
بل له أن يريد مع مساواته للأخر عنده من غير مرجح أصلاً
فإن ارادته تعالى لا أدت لما وجبت أن يكون صادرة عنه ومن
المعلوم أن إيجاده لها ليس بالاجباب فلا جرم يكون بالارادة
وهكذا إلى غير النهاية لا يقال إن ارید بارادته تعالى لا أدت
الصفة الحقيقية التي هي نفس الارادة لا تعلقها فلا ثم أنه ليس
إيجاده تعالى بالاجباب كيف وقد تقرّر في موضعه أن إيجاده تعالى
بالاجباب بجميع صفاته الحقيقية بالاجباب كما قرره صاحب
المواقف في تاليفاته وإن ارید به تعلق ارادته بارادته فلا ثم
أنه موجود فضلاً عن أن يقال أنه أثر له تعالى في إيجاده تعالى له
أصلاً بالاجباب أو بالاختيار أو الأول منتق فتحقق الثاني وملخصه أن

هذا تمام مناظرة الفريقين انتهى كلامه واقول فيه نظر من وجوه
الاول انما ذكره اولاً لبيان استدلال الاشاعرة على ان الهداية
والضلال من الله تعالى من العبد قادر على الايمان والكفر آخر غير محبة
لانا سلمنا ان موجد ارادة العبد لو كان نفسه فيتوقف تلك الارادة
منه على ارادته لها ويلزم منه التسم فيلزم يتوقف هي عليها فلا يكون
هي صادرة عنه بل يكون مخلوقة لله تعالى الا اننا نسلم ان حصول الفعل
كالايان والكفر مثلاً عقيبها ليس منه وتكون الفعل يحصل عقيبك
الارادة الجامعة للشرائط وارتفاع المواضع لا يدل على ذلك
اذ لا مانع من ان يكون الارادة مخلوقة لله تعالى والفعل الذي لا
ينفك عنها على الشرط المذكور مخلوق للعبد ولو قيل ان مع تلك الارادة
المخلوقة لله تعالى عند تحقق الشرط المذكور يتمحق الفعل ولم يكن
ايجاد من العبد فهو ممنوع جواز ان يكون ايجاد العبد ايضا
لازماتها متفك عنها اصلاً لا بالفعل ولا بالامكان فلو فرض هذا
المحال وهو تفكك ايجاد العبد من تلك الارادة لجاز وقوع محال
آخر هو تفكك الفعل ايضا عنها اذ المحال ان يستلزم المحال
وخصوصاً اذا كان بينهما علاقة ظاهرة كما في ان يكون فيه واعان
الفعل لا يحصل بدون تلك الارادة فلا يراد على المطلوب ايضا الا
اذا ثبت ان فعل العبد اذا تحقق حصوله على ارادة مخلوقة لله تعالى
لا يمكن ان يكون محلولاً للعبد وهذا مع انه ممنوع ليس المذكور

تفضل واحسنا وقال البغداديون انه واجب وعلى الاول لله تعالى ان
يقول لذلك الصبي ان طوكت عم الاخ الزاهد وكلفته على سبيل
ولم يلزم من كوني متفضلا على احد بشئ ان اتفضل على غيره
بمثله وعلى قول البغداديين فلله ان يقول ان اطالة عمر اخيك و
توجيه التكليف في حقه لم يستلزم مفسدة الغير فلا جرم فعلته
اما اطالة عمره وتوجيه التكليف عليك فكان يلزم منه عود مفسدة
الى غيرك فلهذا ما فعلته فظهر الفرق واورد على القسم الاول انه
تعالى لما اوصى القضا الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني
قبيل منه عقلا لانه ليس فعلا شاقا عليه ولا ينقص بذلك شئ
من ملكه والصبي محتاج الى الاحسان اليه ومثل هذا الامتناع قبيل
الشاهد كن منع غيره عن النظر في امرات المنصوبة على الجدار
لعامة الناس فان كان حكم العقل في التحسين والقبيل مقبولا
فليكن هناك ايضا مقبولا والا فلا تقبل في شئ من الصور ويبطل
كلية من ههنا واورد على الشق الثاني قولنا تكليفه يتضمن
مفسدة ليس معناه ان ذات التكليف يتضمن المفسدة والام
يقول تكليف عن المفسدة وانه باطل بالاتفاق فعنه ان الله تعالى
علم انه اذا تلقى هذا الشخص فان انسانا آخر يختار من قبل نفسه
فعلا قبيل فان اقتضى هذا القرار ان يترك الله تعالى تكليفه وجب
ان يقع تكليف كل من علم الله من حاله انه يكفر والا يلزم محض الحكم

من البنين واحدة غاية الزهد وآخره غاية الفسق والثالث كان
صبياً لم يبلغ ما نوا على هذه الصفات فآخبره بها الشيخ عن احوالهم
فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي درجات النار
واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قول له ان الصبي لو اراد ان يذهب
الى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها اخوه الزاهد فهل يمكن منه
قال الجبائي لا لان الله تعالى يقول له انما اخوك وصل الى تلك الدرجات
لانه ابقى نفسه في العلم والعمل واما انت فليس معك ذلك فقال ابو
الحسن قول له لو ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي
لانك امتنيتني قبل بلوغه ولو بلغتني فربما زدت على اخي الزاهد في
الزهد فقال الجبائي يقول الله تعالى اعلم انك لو عشت لطغيت
وكفرت وكنت تستوجب النار فراغت مصليتك فقال له ابو الحسن
قول له لو ان الاخ الكافر والفاسق رفع راسه من اثر الاسفل
من النار وقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين
لم راعيت حال الاخ الصغير وما راعيت حاله ومصليته قال الزاهد
فانقطع الجبائي فظهر فرأى ابا الحسن فعلم ان المسئلة منه لا
من ذلك المعجوز ثم ان ابا الحسن البصري سجدوا فداووا اكثر هجيباً
الجبائي قائلاً نحن لا نرضى بهذا الجواب وانما نقول الجواب مبني على
مسئلة اختلفت شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله تعالى
ان يكلف العبد امر لا فقال البصريون انه غير واجب ولكنه

فمن
مكن وازاح العلة وانما اتى العبد ابي من قبل نفسه فكلامه موا
لما يعامل به من انزال العقوبة فهو لا منقادون لله تعالى لا
خصماؤه وهذا كلام القاضى وتجب منه الاستعارة فقالوا كيف
يكون خصم الله من يقول ليس للعبد على الله حجة والاستحقاق
بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة
وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة وكل ما يصل
منه الى عباده حتى الملائكة والانبياء فهو تفضل منه واحسان
لكن الخصم من يدعى عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لولم
تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية
وكنتم من السفهاء وان من واظب على الكفر سبعين سنة ثم
اتته من آخر دمع حيوته قال لا اله الا الله محمد رسول الله صر عن
القلب ثم مات فان رب العالمين اعطاه النعم الفارقة سنين
غير محصورة ثم اتته لو ترك ذلك لحظة واحدة قال للعبد له
انك معزول عن الالهية يحكى ان الشيخ ابا الحسن الاشعري
لما فارق مجلس استاده ابي علي الجبائي وترك من هيبه وكثرا اعترا
علي قاوله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان ابا علي عقد مجلس
التذكير وحضر عنده جم غفير فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك
المجلس متحقيقا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من
العجائز اني اعلمك مسئلة فاذا ذكر هذا الشيخ قول له كان الى ثلثة
من

الاضلال لان الكافر للتشبيه والتقدير كما جعلنا ذلك الضيق والحرج
في صدره كذلك يجعل وفيه ايضا دلالة على ان المراد من قوله ومن يريد
ان يضلله هو ان يضلله عن الدين وتفسير الضيق والحرج باستيلاء
الغم والحزن على قلب الكافر بعيد لان اكثر من يعتربه الحزن في الدنيا
هو المؤمن ولهذا قال صلى الله عليه واله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
ثم الامثال والامثال ولو خص ذلك بالآخرة كان من اوضح الواضحات
من العلوم لكل احد ان من يضلله الله عن طريق الجنة فانه يضيّق
قلبه في ذلك الوقت والجواب عن قول صاحب الكشف ما مر من ان
فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى الايمان
وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذا القول في جانب الكفر فان سمي
الداعيتين احدا باللطف والخد لان فلا مشاحة في الاسامي قال القاضي
في تفسيره روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذكرنا امر
القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على الناس سبعين
فيما فاذا كان يوم القيمة نادى مناد و قد حج الناس بحوث يسبح
الحل ابن خصماء الله فيقوم القدرية قال ولا يخفى انهم الذين
ينسبون افعال العباد الى الله قضاء وقدر او خلقا لانهم يقولون
الذات لله فاني ذنبوننا حتى يعاقبنا انت الذي خلقته فينا
وارادته منا وقضيه علينا ولم تخلقنا الا له ولا يستر لنا غيره
فهؤلاء لا جد ان يكونوا خصماء الله اما الذين قالوا ان الله تعالى

ان يضلّه عن الايمان بالمراد من يريد الله ان يهديه يوم القيمة
طريق الجنة فيشرح صدره للاسلام ومرتقى يثبت عليه وتفسير
الشرح هو انه يفعل به الطافا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات
عليه ومن يريد ان يضلّه عن طريق الجنة فعند ذلك يلقى صدره
الضييق والحرج لانه كل الاوقات بله بعضها الطلوع يمكن دفعه و
خصوصا عند ظهور فصرّة المؤمنين وبدء الدّل والصفا والكل
وايضالم لا يجوز ان يقال المعنى فمن يريد الله ان يهديه الى الجنة فيشرح
صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لما راى
من فوائد الايمان وفتايجها من الدرجات العالية والمراتب الشريفة
ففي ذلك الوقت يضيق صدره للحزن الشديد الذي رآه عند
الحضرة من الجنة والدخول في النار قال في الكشف فمن يريد الله ان
يهديه ان يلفظ به ولا يريد ان يلفظ الايمان له لطف فيشرح
صدره للاسلام فيلفظ به حتى يرغب في الاسلام ويسكن اليه
نفسه ويحب الدخول فيه ومن يريد ان يضلّه اى يخذله ويخليه
ومثاله وهو الذي لا لطف له يجعل صدره ضيقا حرا بابتناعه
الطافه حتى يقسو قلبه وينمو عن قبول الحق وينسى فلا يدخله
الايمان واجيب عن قولهم ليس في الآية انه يريد ان يهديه
آخر الآية كذا لك يجعل الله السر جس قصص بانته فعل به في اللغة

الصدقة قلوبهم كذلك يجعل الرّجس عليهم وقال الرّجاء اى مثل ما قصصنا
عليك يجعل الله الرّجس عن ابن عباس هو الشيطان مسلطه الله
عليهم وقال مجاهد الرّجس ما لا خير فيه وعن عطاء الرّجس هو
العذاب وقال الرّجاء هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة قالت
الاشاعرة في الآية دلالة على ان الهداية والضلال من الله تعالى بيانه
ان العبد قادر على الايمان وعلى الكفر وقد رتبته بالنسبة الى الايمان
سواء ولا يترجى الا لداعيه ولا معنى للداعيه الا علمه او اعتقاده او
ظنه يكون ذلك الفعل مستمرا على مصلحة زائدة ومجموع القدرة
مع الداعي بوجوب الفعل ولا بد ان ينتهي تلك الداعيه الى تخليق الله
وتكوينه دفعا للتسلسل فاذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان
الايمان راجح المنفعة وهو المراد بشرح الصدق مال القلب اليه واذا
خلق في قلبه اعتقاد ان الايمان محمّد ص سبب للمفسدة الدينية
والدينيوية بناطعه عنه وبقي على الكفر فحاصل الآية ان من اراد
الله منه الايمان قوى وداعيه اليه ومن اراد منه الكفر قوى صوابه
عن الايمان وقالت المعتزلة انه لا دلالة في الآية على ذلك لانه
ليس فيها اكثر من انه اذا اراد ان يهدي انسانا او يضلّه فعليه
كيفية وكيفية وايضا فيها انه اراد ذلك او لم يريد ونظيره قوله لو ارادنا
ان نتخذ لهُوا لآخذنا من لدنا فيبين انه كيف يفعل الله لو
ارادهم فيه انه لم يريد ذلك بالاتفاق وايضا لم قلتم انه اراد ومن يرد

فَقِيلَ كَيْفَ يَشْرَحُ صَدْرُهُ فَقَالَ صَدْرُهُ يَقْذِفُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ نُورًا حَتَّى يَنْفِخَ
وَيَنْشُرَ فَقِيلَ لَهُ وَهَلْ لَكَ مِنْ أَمَارَةٍ يَعْرِفُ بِهَا فَقَالَ صَدْرُهُ الْإِنَابَةُ
إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالتَّجَانُّزُ عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَالِاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ
نُزُولِهِ وَهَذَا الْبَيَانُ مُنَاسِبٌ لِمَا ذَكَرْنَا فَإِنَّ الْإِنَابَةَ إِلَى دَارِ الْخُلُودِ وَالْبَقَاةِ
أَنْ يَتَوَسَّلَ عَلَى عِتْقَادِهِ عَمَلُ الْآخِرَةِ زَادَ النَّفْعَ وَالْخَيْرَ وَالتَّجَانُّزُ
عَنْ دَارِ الْغُرُورٍ إِنَّمَا يَنْبَغُ عَنْ اعْتِقَادِ كَوْنِ عَمَلِ الدُّنْيَا زَادَ الضَّرَرَ
وَالضَّرَرَ وَالِاسْتِعْدَادُ لِلْمَوْتِ قَبْلَ نُزُولِهِ نَتِجَةٌ بِمَجْمُوعِ الْأُمُورِ مِنَ الزُّهْدِ
فِي الدُّنْيَا وَالرَّغْبَةِ فِي الْآخِرَةِ أَمَا قَوْلُهُ حَرَّجَ مِنْ قِرَاءَةِ بَكْسَرٍ الرَّاءِ فَعَلَا
النَّعْتُ وَمِنْ قِرَاءَةِ بِالْفَتْحِ فَعَلَى الْوَصْفِ بِالْمَصْدَرِ لِلْمُبَالَغَةِ قَالَ الرَّجَّازُ
الْحَرَّجُ فِي اللَّغَةِ اضْطِيقَ الضَّيْقُ وَقِيلَ الْحَرَّجُ بِالْفَتْحِ جَمْعُ حَرْجَةٍ وَهُوَ
الْمَوْضِعُ الْكَثِيرُ الْأَشْيَارِ الَّذِي لَا يَنَالُهُ الرِّاعِيَةُ حَتَّى الْوَاحِدِ
بِإِسْنَادِهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ وَقَالَ هَلْ هُنَا
أَحَدٌ مِنْ بَنِي بَكْرٍ قَالَ رَجُلٌ نَعَمْ قَالَ مَا الْحَرْجَةُ فَنِيكُمُ قَالَ الْوَادِي الْكَثِيرُ
الْأَشْيَارِ الْمُسْتَقْسَكُ الَّذِي لَا طَرِيقَ فِيهِ فَقَالَ كَذَلِكَ قَلْبُ
الْكَافِرِ وَمَعْنَى يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَمَا تَنَازِلُ أُولَ الْأُمَمِ غَيْرُ مُمْكِنٍ لَكَ
صُعُودُ السَّمَاءِ مِثْلَ فِيمَا يَمْتَنِعُ وَيَبْعَدُ عَنِ الْإِسْتِطَاعَةِ فَكَانَ
الْكَافِرُ فِي نَفْوَهِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَثِقَلَهُ بِمَنْزِلَةِ مَنَزَلِهِ فَكَانَ يَتَكَلَّمُ بِالصَّوَرِ
إِلَى السَّمَاءِ وَقِيلَ الْمَرَادُ أَنَّ قَلْبَهُ يَتَّبِعُ أَعْدَاءَ الْإِسْلَامِ وَقِيلَ أَنَّ
فَابَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ أَيُّ كَيْفٍ جَعَلَ اضْطِيقَ

العوام مما يكاد ان يصير مضلة لبعض المبتدئين من ذوى الانها
حاولت الاشارة على فساد كلامه والتنبية على منزل اقامه تبصرة
لمن اراد ان يهتدى الى الصراط المستقيم وتذكرة لمن حاول ان يتدبر
اغواء الشيطان الرجيم ويتوعد ويتعوذ عن باطله الذميم فاقول
مستغنيا من لطف الله وتوفيقه مستمداً منه لظاهر الحق وتحقيقه
قال الفاضل المذكورة تفسير الآية المذكورة يقال يشرح فلان امره
اذا اظهره واوضحه ومنه شرح المسئلة اذا بنيتها وقال الليث
شرح الله صدره فافشرح اى وسعه لقبول ذلك الاثر ولا شك ان
توسيع الصدر غير ممكن على سبيل الحقيقة ولكن ههنا معنى وهو
انه اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح
فالطبع اليه وقوى طلبه ورغبته في حصوله وظهر في القلب استعداد
شديد له فلهذا فسحيت هذه الى آلة سعة الصدر وان حصل
في القلب علم واعتقاد او ظن يكون ذلك العمل مستملا على خير زائد
ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وحصل في النفس نبوة عن
قبوله فيقال هذه الى اضيق الصدر لان المكان اذا كان ضيقا
لم يقبل من الداخل من الداخل وفيه واذا كان واسعاً قدر على الدخول
فيه واكثر استعداد الشرح الصدر في جانب الحق والسلام وقد
ورد في الكلام ان يقولوا ولكن من شرح بذكر حمد راقى
المفسرون لما نزلت هذه الآية مثل رسول الله صلى الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله الذي شرح صدرنا للاسلام ورشع بالنا بانوار الالهام واصل
 حالنا بمزيد اللطف والاکرام فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
 للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا من الاثام
 والصلوة والسلام على نبينا محمد والله الطاهر الكرام صلوة وسلاما
 يتعاقبان بتعاقب الضياء والظلام قال الله تعالى في سورة الانعام
 فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
 يجعل صدره ضيقا حرجا كما انما يصعد في السماء كذلك يجعل الله
 المرجس على الذين لا يؤمنون ان المولى الفاضل نظام الدين
 الاعرج النيشابوي قد اضطرب في هذه الآية الكريمة كلامه واختل
 نظامه واغل زمامه حيث عرج على تقليد الاسلاف وانعرج عن طريق
 العدل والانصاف فعرج مطية فهو في نيل المرام وضل في بوادي الشكوك
 والادهام بل عرجه الله وما اشد عرجه في هذا المقام هذا جزاء الذين
 بآيات الله لا يؤمنون كذلك يجعل الله المرجس على الذين لا يؤمنون
 والعمري ان كلاما اخرجته عن جيب طبعه من المزيوف فيشهد عليه
 بانك لم يخرج الا من قلب اعمى مكفوف قد صار بمرض النوى والمجهل
 مأوف ولعله يعتذر عياله من العمى والمرض والعرج عياله طبعه
 طبعه الاعرج من قوله تعالى ليس على اعمى حرج ولا على الاعرج
 حرج ولا على المريض حرج ثم لما رايت ان ما ضيقه لصيداه به

اهل بخلته من الاشاعة لكان علمه بافته ينزل المطر في الربيع مثلا
 باختياره موثرا وقوع المطر هو جباله فلا يبقى له اختيار في وقوع
 المطر في الربيع مثلا وذلك محال لم يقل به احد من المسلمين ولنعلم
 ما قيل **ش** علم انزل عسل عصفان كردن نزد عقلا ز غایت
 جهل بود واما ما ذكره آخره تعرضا للعلامة الزمخشري
 بانه ابن هو والخوض في هذه المباحث ايها ما منه انه اهل ذلك
 دونها غاصد عنه لا عتراه يقوم قد حققوا من حوله والقوا
 السمع الى قوله وصدقوه في كل هذيان وهذر وصوت به في
 كل ما ياتي ويد ملا حظة تقر به لسلطان تلك الايام ايذنه
 للمحصلين بالشتم والملام والاف هو بعيد عن اهل التحقيق
 بحال حل ولم يخرج عن غمرة التشكيك الى ساحل اورد على
 حكما الاسلام ومن خالفه من علماء الاسلام مشبهوا واهية
 وتشكيك كاهية لا يخفى على الفاضل الكرام ولا يرقى على الناقد
 من ذوي الافهام لم يحصل شيئا من سرر الحكماء المتألمين ولم يزل
 مكنون اصول علم الدين بالاشتغال طول عمره لا فقال قولي ان
 ومعهما تلفيفها واما ما ذكره وبسطها اخرى والتصرف فيها بالعيان
 والتعديلات من ورقه الى ورقه ومن مسودة الى اخرى طلبا الى الوهمي
 والبراس الى الخ ما هو مدحور معلوم ومتن لم يصوب في هذا
 الكلام والعتا والمعلوم فليطالع صحيفة احوال هذا الامام من تاريخ الحكماء

المحقق الشهروري في السلام

تمت في سنة ١١٢٠

من غير ان ينظر في الحكمة بطلان او يرجع في البحث الى حاصل بل لم يبق طعم العلوم ولم يفتح من المعارف

والامامية متوافقان في الاصول على زعم اهل السنة فليعتبر
احدهما على ذلك الاصل بمنزلة استدلال الآخر به ليزول
تعبه لكن العجيب من هذا الرجل المشكك المتعاطف المتسقي
بالامام حيث اعترف عند تقرير مسئلة الرؤية من كتابه
الاربعةين اربع مرات بعجزه عن اتصاف الدليل العقلي على جواز
الرؤية حتى اضطر الى التكاثر عار الفراء عن مذهب تشيبي
الاشعري الى مذهب الماتريدي كما نقلناه عنه سابقا ثم
يحي ويتعرض ههنا على اكابر المعتزلة باقته على زعمه لم يجدوا
على امتناع الرؤية دليلا ولا مرشدا وصبيلا ولعله لم يسمح
في الامثال السائرة ان من كان بيته من الميرجاجة لا يريح الناس
بالحجارة ومن كان ثوبه من الكاغذ لا يريش الناس بالامام واما
ما ذكره من انكار الاستدلال بالشاهد على الغائب فهو من
قبيل الشغبير يوكل ويذم كما تقدم بيانه على وجه التمام واما
ما ذكره من ان فخر صاحب الكشاف في حديث الجبل فخر فيما
لا يعتد به لان اعتراف ذلك العلامة من الجبل بعلم الله تعالى بالجبل
لا يستلزم اعترافه بالجبل كما توهم من غاية جهله بحقيقة
علمه تعالى وذلك لان العلم تابع للمعلوم حكاية عنه ومثال له
غير مؤثر فيه اذ لو اشرع الله تعالى باختيار الكافر فكفر مثلا
في وقتي وكان سبيله كما زعمه هذا الامام المشكك وسائر

يعتبر

الكفر

ذلك العلم العلامة فارتدت تكميل الكلام وادفع حال المأمور
بحال الأمام ليتضح لدى الأفهام ان ما بصقوا به من المشتبه
والملام يعود الى محبتها ويقود الى وهن تخلتفا فاقول ان الذي
قد خاض صاحب الكشف ههنا التعصب للاعتزال وزعم
ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك
المسكين بعيدا من معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير
الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآيات دالة على ان من اجاز الرؤية
وذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجز
اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو
كان الله تعالى مرئيا لكان جسمنا وما وجد وافيهِ سوى الرجوع
المشاهد من غير جامع عقلي قاطع وهذا المسكين الذي ما شتم
رأحة العلم من بين وجد ذلك واقام حديث الجبر في الخوض فيه لئلا
المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان الله تعالى
عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقدر علم
الله تعالى جهلا فقد اعترف بهذا الجبر ومن اين هو الملصق
في هذه المبلغات انتهى واقول فيه نظرا في تقدير تسليم ان
اكابر المعتزلة لم يجروا دلائلا قاطعا على امتناع الرؤية على ان الله تعالى
يقدر جده اكابر الامامية على ذلك الالة قاطعة كما ذكرنا بعضها
سابقا وبعضها مذكورة كتب الكلام فيه وحيث كان المعنوية

التوحيد لو كان مستلزما لاثبات خالق سوى الله غير محتاج في
 الوجود اليه تعالى اما اذا قلنا بان الخالق على الاطلاق هو الله الواحد
 الاحد وجوده سائر الخلقين واقدرهم على تفاوت مراتبها مستقلة
 اليه تعالى فلا منافات وكذا في الصفات فما يستلزم من في الافعال اذا
 اريد بنفي الصفات وما يقوم مقامها في ترتب آثارها عليه واما اذا
 اريد بذلك نفي زيادة الصفات واثبات كونها متحدة مع الذات سنة
 الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم بمعنى حصول نتائج تلك
 الصفات وثمراتها من الذات وحدها كما صرحوا به فلا ينافي في
 التوحيد بل حقيقة كما لا يخفى لان الذات المقدسة لما كانت في غاي
 الكمال والاستغناء لم يحتاج في كشف الاشياء عليه الى زيادة علم
 ولا في إيجادها الى قيام قدرة ولا في تخصيصها بوقت دون وقت
 الى انضمام ارادة وهكذا الكلام في سائر الصفات ولعمري ان ما يلوح
 في كلامه من المغالطة ان كان عين اعتقاد منه فالرجل قليل البضا
 وان قصد بذلك تغليب العوالم وتسلط الامم فليكن التوحيده
 عصمت الله واياكم عن امثاله بالنوع **والله اعلم** ثم بعد هذا
 حال الجدل وانتشر ما سمع لي من مراتب القول وقع نظري في
 هذا المقام من تفسير في الذين الرافض المشرك **والله اعلم** المتفق
 بالامام وظهر من كلامه انه الذي شجع الفتازة الشاع
 المقلد المتخير في الحق فيه اللوامه على اساليب الادب بالنسبة الى

بحقيقة

المصداق ما ذكرناه في بعض اشعاره عند تفسير بعض الايات
 النافية للرؤية **شجرة** حجة اسموا هو اسم سنة وجماعة حجة
 لم يرد موافقه قد شبهوه بخلقه وخوفوا منه الورى فستروا
 بالكلية وبالجملة لفتح باب القول بامثال ما ذكره المولى المذكور من
 ان التسمية باهل العدل والتوحيد تسمية من قبل انفسهم لا غير
 واقدم لوارثوا الى السماء فليس لهم الاعتزلة مت الاسماء
 فللعذر لية ان يقولوا ان تسمية من خالفنا باهل السنة والجماعة
 من تلقاء انفسهم واقدم لوعضوا الارض بالنواجد فليس لهم الاسم
 التيسر بالمعنى الذي لا يرضى به المجدوا ما تسميتنا بالاعتزلة
 فمما لا نتحاشى عنه بل نفتخر به لا شعارة بمفارقة رئيسنا ومقدنا
 واصل عن اصول الحسن البصري الحشوي المراء الباطل على طبق اعتنا
 ابراهيم عتيق عليه السلام عن قومه بقوله واعتز لكم وما تدعون
 نعم لو كان من قولنا الاسم اعتزنا عن الحق ورفضنا للصدق
 لتوجهنا الى الحق علينا الفراء وما اما ذكره هذا الفاء من ان
 عدلهم بطلانهم في توحيدهم لا يستلزمه كثرة الخلفين وتجميعهم
 بطلانهم لا يستلزمه كثرة الخلفين في الخلفين في الخلفين في الخلفين
 لا يذهب على من له لا في مسكبة من انفسهم والستة لظهور ان
 كثرة الخلفين بالحق الذي يكون متفككة افراده مع ثبوت جوازها
 بتأخير من قوله سبحانه وتعالى ان الله احسن الخلقين انما يتلوه

حيث قال

ر
باب

تسمية

الدلائل العقلية لم يمكن تصديقها ولا تكذيبها فيتعين
تصديق العقل وتقويض علم النقل إلى الله تعالى والاشتغال
بتأويل الظواهر انتهى هذا وأما ما ذكره في العداوة من أن
تسمية المعتزلة بأهل التوحيد والعدل تسمية من قبل
انفسهم لا غير فالجواب أن الله لا مشاحة في أصل وضع الأسماء
لما قبل من أنها نزل من السماء وأما تاتي المناقشة ودعوى
موافقتها لمسمياتها في المعنى فكأن المتسمين بأهل السنة
من الأشعرية والنازكية وسلفهم المشوية يناقشون في إطلاق
اسم أهل العدل والتوحيد حقيقة على المعتزلة والامامية كذلك
هو لا دينازعون مع المتسمين بأهل السنة في استحقاقهم
للتسمية بأهل السنة والجماعة بمعنى سنة النبي وجماعة صحبه
المرضية بل يقولون نحن أهل السنة والجماعة بالمعنى المذكور
حقيقة وأما المتسمين بذلك فهم أهل السنة والجماعة بالمعنى
الذي كان منقولهم في أصل وضعه وهو كونهم من أهل سنة
معوية وجماعة يزيد بن أبي سفيان من أهل الشام من يزيد
ولا يزال كان هذا المعنى منقولهم في أيام دولة الشيعة المملوكة
الاموية ولما انتهت النبوة إلى بني العباس من الروحية
الهاشمية خافوا منهم وأولوا تسميتهم المذكورة كونهم من أهل
أهل سنة النبي صلى الله عليه وآله وجماعة الصالحين ولقد اختلف

العبد اثره فعله بوجه ما واما بمعنى ان يكون فعل العبد مستند اليه
 باعتبار ماله من القدرة والاختيار فيه بحكم المبرهنة والى الله
 تعالى باعتبار خلقه العبد وابعاده اياه مع ماله من القدرة و
 الارادة فهو الجبر المتوسط الذي يقتضيه المراه الصائب واخير
 عنه مولانا الصادق عليه السلام بقوله لا جبر ولا تفويض ولكن
 امر بين امرين فتأمل ولا يبعد ان يقال ايضا ان تعلق القدرة
 والارادة الى الفعل اى جعلها متعلقا به وصرفهما اليه من العبد
 لا من الله تعالى ونعم ان تعلق الارادة منبعث من مجرد تصور
 الملازم واعتقاد المفعول الذي يلقيهما الله تعالى في قلب العبد كما
 ذكره العلامة الذواني في رسالته المشهورة المعهولة في خلق
 الاعمال ولم لا يجوز ان يكون منبعثا عن ذلك مع امر الله تعالى
 امر اعتبار محض كان منشأه العبد وغيره لا امر اعتبار
 آخر منشأه العبد وغيره هلم جرا والتمس في الامور الاعتبارية
 مما لا يخال بار تكابه فقد تبادر ان كان الامر على ما وصفناه فلا
 محال لا يجب حقل ظواهر الايات التي استدل بها العبد الى الله تعالى
 بالدلة العقلية وحرف الايات التي تمسك بها الاشعة لفتها
 الى الدليل العقلية في نفس الكتب اصولية وهنوح به القائل
 الامور من الشافعية لا بحث تنزيه الله تعالى عن الجهة
 والجنسية حيث قال في لبا به ان الظواهر العقلية اذا عارضت

الموجد للفعل وذلك الامر اعتبارا كذا في منشأه

اتفاقا فردد بان الاتفاق فيما ذكر مسلم لكن لا يلزم من كون
آلة فعل العبد من الله تعالى ان يكون فعله منه ولو كان كذلك
لكان يفتقر الاقصال الحاصل من التجار بواسطة المنشار
فعل الحرا لا التجار وذلك باطل بالضرورة وغاية ما يتخيل من
ذلك اى من كون القدرة والارادة من الله تعالى هو الايجاب
واما الجبر فلا ويدفع الايجاب المتوهم بان كون آلة فعل العبد
التي هي القدرة والارادة من الله مسلم لان فعل العبد تابع لداعيه
وارادته فيكون باختياره لانا لا نزيد بالاختيار الا هذا القدر اى
كون الفعل مسبوقا بالقصد والارادة فلا يكون ايجابا لان الايجاب
عبارة عن عدم تخلق الفعل عن الفاعل بشرط ان لا يكون له قصد
وداع و ارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة من النار والرطوبة
من الماء وليس فعل العبد كذلك لانه تابع لقصده وداعيه
وغير ظهور كون فعله تابعاً لداعيه ان سموه ايجابا لكون الآلة
من الله تعالى كان منازعة في التسمية فلا يجزى نعم نفعا وبوجه
آخر نقول ان كون الفعل واجبا للغير لا ينافى كونه اختياريا لنفسه
وان لا يكون كماله الى دونه هو المراد والاصل ان الله تعالى خلق العبد
مختاراً في افعاله لكن لما اراد ان يفعل باختياره فعل كذا لم يمكنه
ان لا يفعل فاما الال بالآخرة وان كان الى نوع من الجبر الا ان
الجبر بهذا المعنى غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون لقدرة

الى الفقيه ومن عمل صالحا فلنفسه والذين آمنوا وعملوا الصالحات
 الى غير ذلك من الايات وصرف هذه الايات عن ظاهرها بعد
 تسليم وجود الايات الاخر المعارضة لها انما يصح عند اعتسافها
 بالدليل العقلي ومن البين ان اقامه الانشاعة للدليل العقلي
 على اثبات زيادة الصفات وفي افعال العباد اصعب من خط
 الاقتاد كما لا يخفى من تتبع واجاد وما اوجب بها العدلية على
 المذهب المنصور فهو المتطوع والظهور كالنور على شاطئ
 الطور حتى ان فخر الدين الرازي مع تصليه العصبية
 وتحامله على المعتزلة والامامية لما عجز عن الاماء الهندية
 عن اثبات مطلب الاشعرية بالادلة العقلية حاول محاكمة
 رافعة لحيالته حافظه لما وجه من هوة حبالته فقال في تفسيره
 الكبير ان اثبات الاله يقتضي الجبر وارسال المرسل يستلزم القدر
 انتهى ورجح اراءه في شعره مذهب المعتزلة عن الجبر المحض و
 نسبة القبح اليه تعالى فسلط طريق الكسب فلم يلبسه الى الجبر
 فانه ان استلزم العبادية بطل اصله والاجاد الجبرية من
 من طريق المعنوية المشعرون الا انه ولم يستفطر فلا سوطه
 المسافة وما ذكره العلامة الذواني في رسالته بما حاصله
 انه ينز الجبر على تقدير تاتير قدره العبد ايضا ضرورة
 ان قدرة العبد وادته مقدور تام مخلوقتان لله تعالى فقط

والحاصل ان المستفيض من العقل يتناول بناء على آفة عند
 من انه لا فاعل في العبادات فليس الجبر المحض في الدين والادب
 باعتبار المحل بل بطاذا اختيار العبد فيها والوجه للمعراج
 او الذم باعتبارها كما لا وجه الى ما يلجى باعتبار كونها في الدين

جاهلا تعالى عنه علوا كبيرا ولم يقل احد من النصارى بذلك
ولا نسب اليهم احد من المسلمين بل قد صرح فخر الدين الرزائي
في تفسيره سورة الفاتحة بعد مراعاة تقدم الانتقال حيث
قال انهم زعموا ان اقنوا الكلمة حالة في ناسوت عيسى ومع
ذلك فهي صفة الله تعالى غير زائلة عنه انتهى وعلى تقدير ان
يكون مرادهم بالانتقال المعنى الحقيقي فالظاهر ان يكونوا قائلين
بالانتقال الصفة كما قال جماعة من المسلمين بالانتقال العرض
ضرورة ان القول بان الحيوة والعلم والوجود من الذات مستبعد
جدا ولا يبعد ان يقال انهم لما كانوا جاهلين بمسئلة التوحيد
امكن ان يكونوا جاهلين ايضا بعد من انتقال الصفات والاعراض
وايضا القول باستحالة انتقال الصفة قياسا الى صفات
الممكنات من الغائب على الشاهد وهو باطل عند الاشارة
كما عرفت واما الثاني فدلالة كثير من ظواهر الايات عليه
كقوله تعالى لا تدركه الابصار والادب والادب والادب
قالوا وجدنا عليها ابادنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر
بالفحشاء والمنكر والبغى وامثال ذلك كثير وقال تعالى
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايضا في القران وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغى وامثال ذلك كثير وقال تعالى
للمشاعين بحال في عبادته لبعض الافعال تبارك الله احسن
الخالقين

فتأمل فيه
وصفات قديمة
القديمة لأدات

قال بالزوات

في

في الغيرة والرجاء

بسم الله الرحمن الرحيم

مفق ولا عير من

وهم قتلوا قتلا
في الحزن واللام

ورد المجموع المذكور

الضفة الاولى

۱۵۲

وہ

卷八

卷之四

卷之四

10

الأخر من هذا الكتاب والمحصل ان ظاهر كثير من الآيات قد
دل على التوحيد بالمعنى الذى استبدر بامثاله المعترف له والامام
وهو كون صفاته تعالى بذاته بحيث اذا حقق يرجع الى صفاته
لصفاته واشتباها وتماثلها لذات وعلى العدل بالمعنى الذى
تفكر بامثاله ايضا وهو كونه تعالى غير فاعل للقيح ولا مخل بالواجب
ويتفرع عليه خلق الافعال وجزاء الاعمال اما الاول فلا فله تعالى
كفر النصارى في قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة و
تكفيره اياهم ليس بامثاله ذواتا لثلاثة قائمة بانفسها لانهم
لا يقولون به بل لانهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة فمن
اثبت ذاتا موصوفة بثمان كان كفره عظم واعظم بثلث مرات
والقول بانه تعالى اثنا عشر النصارى لانهم اثبتوا صفات اثنى
بالحقيقة ذوات لانهم جازوا انتقال اقنوم العلم من ذات الله
تعالى الى ابن عيسى عليه السلام والمستقل الذات يكون قائما به بنفسه
في كونه غير مفيد لما هو المدعى من اشتباها كون الالات اقسام الثلاثة
ذواتا وانما يفيد كون اقنوم العلم ذاتا موصوفة بذاته يجوز ان
يكون مدعى من الالات المعنى الذى قيل في قول النبي صلى الله عليه
ورثة الانبياء وقرئنا علم الولاية قد انتقل من المرتضى الى الحسن
عليهما السلام فكيف ولو كان مدعى بالانتقال المعنى الذى قيل
ان يكونوا معتقدين لان الله تعالى بعد انتقال العلم منه صار

الذات ولا يخبر بها فاستمر الغدير به كونه الموجد بين بحيث يشهد به

مريم الى حبيبتي ينظرك احدها عن اخرى والعينين بالتحاد المصنوع بل نقا

هـ قاضي الخ والعرض بدون المال أو الكفاية أو ما يشاء من غيره

اولا استحي الى عز وجل الجز بدونه والى الله المقابلة من الناني والى الله

بجواز وجوب الترتيب بدونه المصلحة وادخاله في باب الترتيب

وَمِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ

من ذ

40

2

3.

...

عده لا يستلزم امر في الصفات في الافعال على ما بين في موضعه
ولعمري ان ما يلوح في كلامه من دلالة الآية على ان دين الاسلام
وهو التوحيد والعدل هو طريقه الاعتزال المنافية لطريقة اهل
الحق ان كان عن اعتقاد منه فالترجل قليل البضاعة وان قصد
بذلك تغليب العوام وتسلط الاوهام فكثيرة الوقاحة عصيما^{الله}
وأيّاكم عن امثاله بالنبي والله انتفى كلامه واقول لا يخفى ان
التكرار الذي اتى به المصنف من باب هو المسلك ما كررته
يتضمن ومقصوده منه على ما مر تقريره ان الله المستودع
المتسمين باهل السنة والجماعة ليسوا من اهل العدل في
التوحيد حقيقة وانما اهل ذلك من عددهم من المعتزلة ومن
وافقه من الشيعة الامامية كما ظهر سابقا ويتبين لاحقا
واما قوله ولم يرد في الآيات والآيات التي في القرآن على هذا ففيه
ان المصنف لم يرد دلالة الآيات وانقر آيات المذكورة ههنا لا
على مجرد حصر دين الاسلام في اعتقاد العدل والتوحيد وإما
استدراكه بان المعتزلة لم تترك حقيقة ذلك هم المعتزلة ونظامهم
دون من عددهم من الشيعة وامثالهم من المتسمين
باهل السنة القائلين بزيادة الصفات وبأوليتها تعالى بحاشية
البصر ونسبة المشرك والقبائح والظلم والمعاصي اليه تعالى
فقد اعتمد فيه على ظهورة مما حقه عند تفسير الآيات

في قول الشاعر **شعر** لقد سمعت لونا ديت حيا ولكن
لا حياة لمن تنادي ونادوا لو نفتح بها اضاءت ولكن
انت تنفخ في رما و **قوله** وهذا ايضا شاهد على الحق قال المولى القمي
لان النقل واقع على ان الدين عند الله الاسلام والحكم بالتوحيد
والعدل وغيرهما هو كذا لذلك فيكون دين الاسلام هو العدل
والتوحيد ليس هذا تأكيد لذلك ولا ادري ما قصد المصنف
من تكرير هذا الكلام فان احدا من اهل الاسلام لم يباين
في ان التوحيد والعدل اساس الاسلام لكن بمعنى ان الله
واحد لا شريك له في الالهية وانه عدل في افعاله لا ظلم منه
اصلا ولم يدل الآيات والقرآن الا على هذا فان هذا من
التوحيد بمعنى نفي الصفات القديمة والعدل بمعنى وجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي وتفويض افعال العباد الى قدرتهم
وارادتهم والشروع في القبايح الى الشياطين واثبات ما لا
يحصل من الخلقين حتى رعت المجوس ثم بين بين اذ لم
يثبتوا الا اثنين واي فائدة لهم في تسمية طريقتهم وطريقة
الاسلام بالعدل والتوحيد بحسب اشتراك اللفظ على ان
هذه تسمية من قبل انفسهم لا غير وانهم لو ارتقوا الى الشئ
فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء واذا تحققت فعد لهم
ببطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم ببطل

المشأ ند طلبا لم رضائه وتعظيما لرسله وتكريم من عصاه والعدل
في الفة لامره واهانة لرسله قبيح بالضرورة ويورث كذب
ماورد من الوعيد والوعيد ولو جوز ذلك لارتفع الوثوق و
الاعتماد عن الشريعة بالكلية وقد وافقنا لما تريد في ذلك
حيث ردوا على الإشعري في مسألة العفو بان احتجاجه على
جواز عفو الله تعالى عن الكفر عقلا وتخليد المؤمنين في النار
والكافرين في الجنة عقلا بانه تصرف في ملكه فلا يكون ظلا اذ
الظلم هو التصرف في ملك الغير مردود بان الحكمة يقتضي التفرقة
بين المسيي والمحسن ولقد استبعد الله تعالى التسوية بينهما
بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في
الارض ام نجعل المتقين كالفجار فنجعل المسلمين كالمجرمين ما
لكم كيف تحكمون ولان تخليد الاولياء في النار وتخليد الاعدا في الجنة
ظلم اذ الظلم هو وضع الشيء في غير محله وقوله ليس من ظلم لان
الظلم هو التصرف في ملك غيره قلنا لانهم ذلك مسلمناه وكذا لا يتصرف
في ملكه انما لم يكن ظلا اذ كان على وجه الحكمة فاما اذ لم يكن على
وجه الحكمة يكون يسفها وظل ولا يوصف الله تعالى بالقدر على
الظلم والشفقة وانكرب لانها محال على الله تعالى وهذا واضح بين
لا يرتاب فيه من استحق العقاب ولكن جعل الله على قلوبهم
اكفة من فهم الصواب وفي اذانهم وقرا من اميتي الخطاب فنانهم

عفي عنهم باتخاذ العجل شريكه ولم يعف عنهم ظلم طلب الرؤية
 فاهلكهم بالصاعقة لأن اتخاذ العجل الهاجول بغير التمس واستحقاقه
 وطلب الرؤية جهل بالله لأنه صفة يقتضي الجسمية والجهة وهو
 متعال عن صفات الاجسام فعم الرؤية بمعنى الكشف التام مما
 نقول به وذهب اليه من اراد جعل المناقشة لفظية من متاخري
 اهل السنة والمنقول عن امير المؤمنين وسيد الوصيين وتوا
 هو عن جمع كثير من المتراضين واليه الإشارة بقوله عليه السلام
 حين سئل عن رؤية ربه فقال لا اعبد رباً لم اره فقل له وكيف
 تراه فقال عليه السلام لا يدركه العيون بمشاهدة الاعيان ولكن
 يدركه العقول بحقايق الايمان والى اصل ان هذا المطلب اشتد ظهوره
 لاوى البصائر من الشمس لاوى الابصار وكيف يتصور مؤمن
 عاقل انه سبحانه مع كونه لا يحوم حول شيء كبير انه اقدم على
 العقول والافهام ولا ينال مشاع مجده وعلاؤه ابصار البصائر
 والادهام يرى بحاسة البصر التي يعجز عن ادراك كثير من
 الخلقوات والملكوتات الكائنات في الجهات والاقطار بل هو سبيل
 كي وصف نفسه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكله
 وكلامه تعالى وكلام رسوله والائمة الاطهار مشعرون بنور الرؤية
 والانكار على معتقديها اشتد الانكار لكن العلم الصبر الذين لا
 يعقلون يجوزون خلافه بل يصرون بتجويز رؤية امير الصدين

من جملة ما لا يدركه
 الابصار ولا يفهمه
 العقول

بيان الامكان اولا والوقوع ثانيا ولم يكتفوا بما يقال الاصل في الشيء
سيتما فيما ورد به الشرع هو الامكان فلم يرد عنه الضرورة او
البرهان فمن ادعى لامتناع فعلية البيان لان هذا انما يحسن مقام
النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج هذا كلامه وقال
تلميذه المدعو بالخيل في بحث المعاد من حاشية شرحه على
العقائد ان النقل الوارد في الممتنع العقلية يجب تاويله لتقدم
العقل على النقل فان قوله الرحمن على العرش استوى لدلالة على
الجلوس المحال على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه انتهى ولا
ريب ان كلامي الاستاد والتلميذ صريحان في ابطال ما ذهب اليه
اماما الفريقين باعتراف عليهم وعظمائهم وكفى به فضيحة
فاذنه كيف يخفى عليها هذا الامر الظاهر الذي يعرفه حامل عوامل
عبد القاهر مع جلالة شأنها ومناعة مكانهما عندهم فيكون
عقيدتهم بلا دليل محض تقليد الظواهر كما هو شأن المشبهة
واشباههم واما ثانيا فلا بد ان كان اثباته بالدليل العقلي متعذرا
كان اثباته بالدليل العقلي متعذرا ومستحيلا ايضا لان الموقوف
على المحال محال وكفان تبصرة في هذه الابواب ما اذله بعض الفضلاء
من ان الله تعالى عظم امر الرؤية اكثر مما عظم عبادة العجول
لان الله تعالى قال ثم اتخذتم ههنا العجل من بعده وانتم ظالمون
ثم عفونا عنكم وقال قالوا ربنا الله جهره فاخذتهم الصاعقة بظلمهم

عليه علة من اليرادات الواردة حيث قال في كتاب الأربعين علم
ان الدليل العقل المعول عليه في هذه المسئلة هو الذي وردنا
واوردنا هذه الاسئلة عليه واعترفنا بالعجز عن الجواب عنها اذا
عرفت هذا فنقول من ههنا في هذه المسئلة ما اختاره ابو منصور
الما تريد وهو ان لا تثبت صحة رؤية الله تعالى بالدلائل العقلية
بل تتمسك في المسئلة بظواهر القرآن والاحاديث فان اراد الخصم
تاويل هذه الدلائل وصرها عن ظواهرها بوجوه عقلية اعتبرنا
على دلائلهم ومنعناهم عن تاويل الظواهر وقال السيد قدس سره
الشريف في شرح المواقيع بعد ترجيح الدليل العقلي بما يمكنه في الاصل
ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على دليل العقل متعذر
فلتنزه الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الما تريد من التمسك
بالظواهر العقلية هذا كما قد لا يخفى على من يستحق الخطاب ان
قرار هذين الامامين العظميين عن مسلك الاشعرى الى
طريقه الما تريد في قراره من النظر الى الدين ابدا ولا فلاحه لا انتم
الاثبات صحة رؤية الله تعالى وامكانه الذي في البرهان العقلي
الاوجب التاويل كما في ما يراى في آيات التمجيد في مثل ذلك الوجه
ما ذكره في الموقوع في شرح الفاتحة حيث قال ولم يقهر
الاصلح على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا لانها
سمعية بما يدفعها الخصم في منع اكاد المطلوب فاحتجوا الى

كونه جسما او عرضا في حين وجهة اذ المرئى لا يكون الا كذلك او
ذهب الى الجبر اى الحمل على الافعال بالكرم كالقائلين بانه يامر عبادا
وينهى ويثيب ويعاقب مع ان افعالهم بحض قدرته ومشيتته من
غير تأثير لهم وهذا ظلم محض ليس على دين الاسلام يكون التشبيه
وما يؤدى اليه من الا بالتحديد والجبر مخلد بالعدل اما الثاني
فظاهر واما الاول فلان ما يكون في حين وجهة لا يصلح العالم
تقرره موضعه والتوحيد هو الاعتراف بالله مع نفي الله سواه
وقيل لانه يكون مركبا فان كان شئ من اجزائه ممكنا كان
الواحد ممكنا وان لم يكن كان الواجب متعدد والجواب ان الان
ان جواز الرؤية مطلقا يقتضى المقابلة والجهة وانما ذلك في الشاهد
ولانهم ان تصرف المسالك على الاطلاق يكون جورا وظلما وانما ذلك
في العباد وهذا بيت جلي على صبيان الكتاب لكن الاعشى لا يهتد
الى طريق الصواب انتهى واقول لنا صر جارا لله ان يقول ان
جوابه عن دليل امتناع الرؤية كما ترى معانضها منه الاشكال
ويتلوه الصبيان وذلك لان المعتزلة والامامية بنوا عليهم
المنكون على دعوى الضرورة في استدعاء الرؤية للمقابلة والجدوة
فان جارا لم يستدلوا على ما صرح به الشيخ ابن المطهر الحلي في
كتاب نهاية المرام وغيره بطريق الشكل الثاني هكذا الله تعالى
ليس بمقابل مطلقا وكل مرئى مقابل حقيقة او حكم بالضرورة

شاهد على ان دين الاسلام هو العدل والتوحيد فترى القراءات كلها متعاضدة ذلك انتهى كلامه **قوله** وهم على العدل والتوحيد قال لمولى الفاضل التفاتنا ان اراد المعتز فين بذلك المحجبتين عليه على ما ضرب به شهادتهم فجميع علماء الاسلام سيما اهل السنة وعلماء العدل والتوحيد بل كثير من العوام والعلماء بذلك باذلة اجمالية وان اراد علماء المعتزلة ما استموا به انفسهم فباطل بل كفر لان اولى العلم الشاهدين بذلك هم الانبياء والاولياء والعلماء وكل من يعترف به ويعترف بالذليل من الامم السالفة فكيف يصح المحصر على جملة المعتزلة انتهى واقول لنا صرح جابر الله ان يقول انه اراد المعتز فين بما هو حقيقة العدل والتوحيد المحجبتين عليه بالحق الساطعة والبراهين القاطعة رد على الجبرية من الاشاعرة والمشبّهة ومن شابههم من القائلين بتلوه القوم من الصفات المتسمين باهل السنة والجماعة باذم والعوام المقلدين لهم ليسوا معتز فين بما هو حقيقة التوحيد والعدل وانه لا يصل ايديهم فيما اصلوه الى الحق الساطعة والبراهين القاطعة كما سيتبين ذلك عن قريب **قوله** وفيه ان من ذهب الى القول الثناني في قوله ان الدين عند الله الاسلام بالمعنى الذي ذكره الاول لا على ابن من ذهب الى تشبيهه بالمجسمة وعلى العرشية او المماثلة يفضي الى التشبيه كالكائناتين بجوار رؤيته فان ذلك يفضي الى كونه

والتوحيد

الاول سقراط حبيبنا واذا اختلفا فالحق احق بالاتباع والله يحق الحق
بكلية ويبطل الباطل ببينات اياته انه المستعان وعليه التكلان
قال جار الله عند تفسيره للآية الكريمة التي افتتحتها بها هذه الرسالة
فان قلت ما المراد بالولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه
ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله قلت هم الذين يشبهون
وحدانيته وعدله بالحج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء
العدل والتوحيد وقرئ الله بالفتح وان الذين بالكسر على ان الف على وقع
على انه بمعنى تشهد الله على انه او بانه وقوله ان الذين عند الله الاملا
جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى فان قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت
فانتهى ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قائما بالاعتدال تعديل فانما
اردفه قوله ان الذين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو
العدل والتوحيد وهو الذين عند الله وما عداه فليس على خلق شيء
من الذين وفيه ان من ذهب الى تشبيهه او في ما يؤدى اليه كاجابة
الرؤية او ذهب الى الجبر الذي هو ضد الجور لم يكن عادين الله
الذي هو الاسلام وهذا بيان جلي كما ترى وقرأ مفتوحين
على ان الثاني بدر من الاول كانه قيل شهد الله ان الذين عند
الله الاسلام والعدل هو العدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا
لان دين الله هو التوحيد والعدل وقرئ لا اله الا كسر والثاني
بالفتح على ان الف على ما بيني اعترض مؤكدا وهذا ايضا

يريد ان قوله شهد الله ان لا اله الا هو على ما في التفسيرين
قائما بالاعتدال على العدل في قوله الف على ما في التفسيرين
قوله الذين عند الله الاسلام في قوله لا اله الا هو على ما في التفسيرين
الذين عند الله الاسلام في قوله لا اله الا هو على ما في التفسيرين
الذين عند الله الاسلام في قوله لا اله الا هو على ما في التفسيرين

التشبيه والرواية المستلزمين الامكان
والتركيب شائعا في التوحيد الجبرينا
والعدل وهذا ظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم
شهد الله لا اله الا هو والملائكة واولو العلم انما بالقسط
لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام وما
اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا
بينهم ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب **اما**
بقول فهذا فصل خطاب او تيناه وذكر مبارك ان لنا

المراء والمجدال

لنصرة جارا الله ردا على فارس مضمار المعاني المولى الفاضل التفتازاني
فانه قد اطلنا وحاشيته لسان المرء والجلال بما لا يودى الى طائل من
المقال وعدل وتشنيه امام اهل الاعتزال عن حد الاقتصاد و
الاعتدال ولم يقتصر على ذلك بجمرد الاشارة والايما بل قد جاوز
الكشف عن الحياء وفي النفس عن الوقاء فتنبيه تارة الى اقله الخا
والذكاء واخرى الى كثرة الوقاحة وفقد الحياء وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون واترقى من كل ذي وسع فطرته بالسلا
وجبل جبلته على الاستقامة ان ينظر فيه نظر من يكون غرضه
ايبانة الحق واعانة الصديق لا العصبية والعناد واللدود والاستبداد
غير ملتفت الى الاغراض الفاسدة الدينية والاعراض الكاسدة
الدينيوية فان الى الله الرجوع وهو احق ان يخشى وقد قال المولى

الاول

انفس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد

اعلم ان اصول العدل والتوحيد مأخوذة من كلام رسول الله
امير المؤمنين صلوات الله عليه وخطبه فانها انما تضمنت
ذلك بالزيادة عليه ولا غاية ولا علم ان جميع ما اسهب
في ذلك كلامه عليه السلام هو تفصيل لتلك الحجة
من بعد تصنيفه وجعله اتما هو تفصيل لتلك الحجة
وتسري تلك الاصول وروى عن الامامة والاولاد عليه
السلام من ذلك ما لا يحاط به كثرة ومن احب التوفيق
عليه وطلب من مظان التسمية ونساج العقول العظيمة
وتذكر السبل السبل الشريفة في المسمى علم الهدى
وقد ذكر السبل السبل السبل السبل السبل السبل السبل
بالفكر والهدى والهدى والهدى والهدى والهدى
اعتبر في هذا الباب الفقه في الفقه في الفقه في الفقه
قول في هذا الباب الفقه في الفقه في الفقه في الفقه
كان كاشفاً لشارحة او ما نال اليه اعيان انتقاهم
اشترى اليه انبياء على الامامة والتوحيد عن يد
افاده وفيه تنبيه على ان الامامة والتوحيد عن يد
انما احتسوا حقيق حقايق العدل والتوحيد عن يد
سياق التحقيق لا عن او في التفسير التوفيق
كي توفيه من هو يدوم الحق حقيقة واثرة
ولي التوفيق

MS. -98

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
MCGILL
UNIVERSITY

66/100

MS.-98